فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۱۲۹

ماہ جنوری ۱۹۸۲ء تا جون ۱۹۸۲ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	مضمون نگار	صفحہ
١٦	جناب عبدالقدوس ہاشمی پاکستان	٣١١
١٧	پروفیسر سید علی محسن حیدرآباد	١٦٠
١٨	جناب محمد ایوب قادری کراچی،	١٨٠
١٩	جناب حکیم محمد سعید صاحب دہلوی ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی،	٢٣٥ ٣١٠
٢٠	ڈاکٹر محمد سلیم اختر دی آسٹریلین یونیورسٹی ملبرن آسٹریلیا،	٤٧٤
٢١	جناب سید محی الدین آذر لکچرر شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	٣٤٨
٢٢	مولانا محمد عبدالحلیم چشتی نائیجریا،	٤٢٩
٢٣	جناب منظور الحسن برکاتی،	٣٨٢
٢٤	جناب شیخ نذیر حسین مدیر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام لاہور،	٣١٤ ٤٠٥
٢٥	جناب وسیم احمد اعظمی صاحب لٹریری ریسرچ یونٹ خدا بخش لائبریری، پٹنہ	٤١٩
٢٦	الشیخ یوسف القرضاوی ڈین شریعت فیکلٹی، ڈائرکٹر بحوث السنۃ والسیرۃ النبویہ	٣١٤
	شعراء	
	جناب وارث ریاضی صاحب چمپارن	٣١٦-٦٧

فہرست مضامین معارف

ماہ جنوری سنہ ١٩٨٢ء تا جون سنہ ١٩٨٢ء

جلد ١٢٩

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	مضمون	صفحہ
	شذرات	٢-٨٢ ١٩٢-٢٤٢ ٣٢٢-٤٠٢
	مقالات	
١	اسلام اور مستشرقین پر دارالمصنفین کا بین الاقوامی سیمینار	٢١٨-٢٨٧ ٣٤٢-٤٥٢
٢	اسلام اور مستشرقین سے متعلق خطوط،	٣٨١
٣	بدایوں کے حمیدی خاندان کی علمی و ادبی روایات،	١٨٠
٤	پروٹسٹنٹ مذہب کی تحریک پر ایک نظر	١٩٤
٥	تذکرۂ گلشن بیخار	١٢٨
٦	تیسری چوتھی صدی ہجری میں مرکز اسلام بغداد کی سرگرمیاں،	٤٢٩
٧	جناب شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کی تاریخ اسلام جلد سوم اور چہارم پر ایک نظر	٢٥٨
٨	جناب شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کی یاد میں،	٨٩-١٦٥

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۱۲۹

ماہ جنوری ۱۹۸۲ء تا جون ۱۹۸۲ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

فہرست مضامین معارف

ماہ جنوری سنہ ۱۹۸۲ء تا جون سنہ ۱۹۸۲ء

جلد ۱۲۹

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۱۲۹ ماہ ربیع الاول ۱۴۰۲ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۸۲ء عدد ۱

مضامین

سلسلۂ سیرۃ النبیؐ

شذرات

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ترمیمی بل ہماری پارلیمنٹ میں منظور کر لیا گیا، اخباروں میں اس کی تفصیل شایع نہیں ہوئی، صرف اتنا معلوم ہوا کہ حزب مخالف اس سے خوش نہیں تھا، اور بعض مسلمان اراکین کو اس سے مایوسی ہوئی۔

اس بل کو صحیح طور سے ماہرین قانون ہی سمجھ سکتے ہیں، مگر اس سے خوشی ہوئی کہ اس میں یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ اس کو مسلمانوں نے قائم کیا، یہ ان کی مرضی کا تعلیمی ادارہ ہے، اور یہ ان کی تعلیمی اور ثقافتی سرگرمیوں کو فروغ دینے کے لیے ہے، مگر اس کی بھی صراحت ہے کہ اس کا دروازہ ہر مذہب و فرقہ کے لیے کھلا رہے گا، اور ایسا ہونا بھی چاہیے، اس بل میں کہیں اقلیتی کردار (مائی نوریٹی کیرکٹر) جیسے الفاظ استعمال نہیں کیے گئے، جو مسلمانوں کا اصلی مطالبہ تھا، ریاستی حکومتوں کی طرف سے مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کے اقلیتی کردار کو تسلیم کر لیا گیا ہے، لیکن معلوم نہیں ہماری مرکزی حکومت علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کو تسلیم کرنے میں کیوں حساس اور محتاط واقع ہوئی ہے، اس سے اس بل سے متعلق بعض حلقوں میں اب بھی سوء ظن ہے، اقلیتی کردار ایک متنازعہ فیہ مسئلہ بنا جا رہا ہے، ماہرین قانون اپنی ماہرانہ تعبیر سے اس کے مفہوم کو کچھ سے کچھ بدلنے کی کوشش کر رہے ہیں، اس بل میں یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کو صاف اور واضح الفاظ میں تسلیم نہیں کیا گیا ہے تو معلوم نہیں آیندہ اس کی تعبیر کس کس طرح سے کی جائے، اس طرح یہ بل پہلے سے بہتر صورت میں ضرور منظور ہوا، جس کے لیے ہماری حکومت مبارکباد کی مستحق ہے، لیکن اس سے مسلمانوں کے مطالبہ کی تکمیل نہیں ہوتی۔

اس بل کا خوش آیند پہلو یہ بھی ہے کہ یونیورسٹی کا کورٹ پھر بحال کر دیا گیا ہے، اور اسی کو اقتدار اعلیٰ حاصل ہوگا، اس کی تعداد یونیورسٹی کے تعلیمی شعبوں کے صدر، پروفیسروں، پرنسپلوں، ریڈروں، لکچروں، غیر تدریسی ملازموں، طلبائے قدیم، عطیہ دہندگان، صنعت، تجارت، آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، پارلیمنٹ، مسلمانوں کے ثقافتی اور علمی اداروں، اردو زبان کے ادیبوں، وقف بورڈ اور طلبہ کے نمایندوں وغیرہ کو ملا کر ایک سو چھیاسٹھ (۱۶۶) کر دی گئی ہے، ان میں کچھ کو وزیٹر، چیف ریکٹر اور چانسلر نامزد کریں گے، پارلیمنٹ کے اراکین کا انتخاب خود پارلیمنٹ میں ہوگا، طلبائے قدیم اور عطیہ دہندگان اپنے اپنے نمایندے منتخب

کریں گے۔ طلبہ کی یونین کے صدر، نائب صدر اور سکریٹری اپنے عہدوں کی وجہ سے اس کے اراکین ہو جائیں گے، ایک کو یونین کی مجلس انتظامیہ نامزد کرے گی، "بقیہ گیارہ طلبہ کا انتخاب طلبہ خود اپنے ووٹوں سے کریں گے"، اساتذہ اور غیر تدریسی عملے کے نمایندے بھی اپنے اپنے حلقوں کے ووٹوں سے منتخب کیے جائیں گے، بقیہ اور اراکین کا انتخاب کورٹ کی طرف سے ہوگا۔

اس طرح یہ کورٹ یونیورسٹی کی باضابطہ منتخب شدہ اراکین کی ایک جمہوری پارلیمنٹ میں تبدیل ہو گیا ہے، خدا نہ کرے کہ اس کے اراکین کے انتخاب میں وہی کشمکش اور کشاکش نہ پیدا ہو جائے جو جمہوری طرز کے انتخاب میں ہوا کرتی ہے، تجربہ یہی ہے کہ جمہوری طریقۂ انتخاب سے اچھے افراد کم آتے ہیں، اس لیے انتخاب کے بعد ایسے جمہوری ادارے پنڈورا کے بکس بن جاتے ہیں، جس کے اندر سے گروپ بندی، نفاق پروری، مفاد پرستی اور باہمی آویزش کی آفتیں چھوٹ کر باہر نکلتی رہتی ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ ایسے جمہوری انتخاب میں ان لوگوں کی بھی نمایندگی ہوتی رہے جن کو مسلمانوں کے تعلیمی مفاد، ان کے علوم و فنون کے فروغ اور یونیورسٹی کے بنیادی مقاصد اور نصب العین سے مطلق دلچسپی نہ ہو، خدا کرے یہ احتمالات غلط ثابت ہوں۔

یونیورسٹی کی مجلس انتظامیہ میں طلبہ کے یونین کا صدر، دو پوسٹ گریجویٹ طلبہ، ایک ریسرچ اسٹوڈنٹ اور ایک انڈر گریجویٹ بھی اس کے ارکان ہوں گے، جن کا انتخاب طلبہ خود کریں گے، یونیورسٹی کے کورٹ اور مجلس انتظامیہ میں طلبہ کو جو قانونی نمایندگی دی گئی ہے، اس سے امید ہے کہ وہ مطمئن رہ کر اپنی تعلیم کے اعلیٰ مقاصد کو پورا کرتے رہیں گے، طلبہ اور اساتذہ کے درمیان جو مقدس اور باوقار رشتہ ہے اس میں فرق نہ آنے پائے گا۔

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا طرۂ امتیاز یہ نہیں ہے کہ یہ ایک جمہوری ادارہ بن کر اساتذہ اور طلبہ میں مساویانہ رشتہ قائم کر دے، سر سید احمد خاںؒ نے جب اس تعلیمی ادارہ کو قائم کیا تھا تو طلبہ کے لیے ان کا پیام تھا کہ وہ شریفانہ اور باقاعدہ اطاعت و فرمانبرداری کی عادت ڈالیں کہ یہی ایک قوم کا زیور ہوتا ہے، وہ اس کے قائل نہ تھے کہ طلبہ امرت تھوکیں اور زہر نگلیں، یا ہاتھ پکڑنے والے کا ہاتھ تو جھٹک دیں، اور مگرمچھ کے منھ میں ہاتھ دے دیں، ان کا خیال ان ہی کے الفاظ میں یہ بھی رہا کہ ہمارے عزیز بچے اگر آسمان کے تارے ہو جائیں مگر مسلمان نہ رہیں، تو ہم کو کیا؟ امید کہ مسلم یونیورسٹی کے طلبہ اس بل کے نفاذ کے بعد اپنے اس ادارہ کے بانی کی ان نصیحتوں کو اپنا کر عمل بنائیں گے۔

بل میں اس کی بھی اجازت ہے کہ یونیورسٹی میں مسلمانوں کو اپنی تعلیمی اور ثقافتی سرگرمیوں کو فروغ دینے کا حق ہے، کیا یہاں کے

طلبہ کی تعلیمی اور ان کی ثقافتی ہم گیریاں ہم آہنگ نہیں ہو سکتی ہیں، کیا یہاں کے طلبہ کو علوم طبیعی، ریاضیات، سائنس، فلسفہ، اقتصادیات، تاریخ، آرٹ اور کلچر کی تعلیم اس طرح نہیں دی جا سکتی ہے کہ وہ جدید دنیا کے ہر قسم کے تغیرات سے متمتع بھی ہوں اور ان کی مذہبی روح کو صدمہ بھی نہ پہونچے، اس کی ذمہ داری یہاں کے اساتذہ پر آتی ہے، اسلامی روح اور موجودہ دور کے مادی اقدار کے درمیان ایک کشاکش جاری ہے، جس سے مسلمان طلبہ ایک روحانی کرب اور ذہنی الجھن میں مبتلا ہیں، وہ مسلمان رہنا چاہتے ہیں لیکن دنیا سے منھ موڑ کر زندگی بھی بسر کرنا پسند نہیں کرتے،

ان طلبہ کے جذبات اور احساسات کا صحیح اندمال ان کے اساتذہ اپنی ذہنی، فکری اور عملی کاوشوں سے کر سکتے ہیں، بشرطیکہ وہ اپنی ذمہ داری سے ایسا کرنا چاہیں، اگر اس یونیورسٹی میں ایسی تعلیم نہیں ہوتی جہاں کے مسلمان طلبہ خالصۃً اپنے ثقافتی کردار کے حامل نہیں ہوتے تو پھر اس میں اور دوسری یونیورسٹیوں میں کیا فرق رہیگا، یہ موجودہ بل کے ذریعہ سے ہر قسم کی سرکاری رعایتیں حاصل کرنے کے باوجود ایک بودے معاشرہ کے بودے افراد کی درسگاہ سمجھی جائیگی، یہاں کے اساتذہ کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے طلبہ کی بے راہ روی پر ان کو مطعون کرنے کے بجائے ان میں افکار کی بلندی اور کردار کی خوبی ایسی پیدا کریں کہ وہ جو بقول ڈاکٹر ذاکر حسین حیات طیبہ اسلامیہ کے حامل اور رحمۃ للعالمین کے نام لیوا ہیں، اپنے وطن اور اہل وطن کے لئے مثالی اور رحمت کا کام دیں، ڈاکٹر ذاکر حسین کے نزدیک قومیت اور اسلامیت میں کوئی تناقض نہیں، جو ان دونوں میں تناقض پاتے ہیں وہ دونوں کو صحیح طور پر سمجھ نہیں سکے ہیں،

موجودہ وائس چانسلر جناب سید حامد کا دور کچھ دنوں ہنگامہ خیز ضرور رہا، لیکن اب اس لحاظ سے بھی یاد کیا جائیگا کہ انھی کے عہد میں مسلم یونیورسٹی کا یہ ترمیمی ایکٹ منظور ہوا، ان سے بحیثیت مسلمان زیادہ ناخوش نہیں، جناب سید حامد صاحب اب ایک چھوٹی سی مملکت کے حکمراں ہیں، مسلمانوں کی سیاسی اصطلاح میں ایک حکمراں کو راعی کہا جاتا ہے جس کے معنی چرواہے کے ہیں، ایک حکمراں کی حیثیت ایک شفیق و محافظ چرواہے کی ہے جو اپنے گلے کو سرسبز چراگاہوں میں لے جاتا ہے، ان کی شکم سیری کا سامان کرتا ہے، درندوں سے ان کی حفاظت کرتا ہے اور حادثات سے ان کو بچاتا ہے، اچھا حکمراں وہی ہے جو قانون کی بالادستی کا لحاظ رکھنے کے ساتھ ہر حال میں دلسوز اور دلدار بن کر دلوں کی تسخیر بھی کرتا رہے۔

ان سطروں کے لکھتے وقت جناب نواب صاحب چھتاری کی رحلت کی خبر ملی، ان کی کتاب زندگی کے خاتمہ پر جاہ، ثروت، تمکنت، وزن، وقار، دینداری، وضعداری، فراخدلی، رواداری، سیر چشمی اور ہر دلعزیزی کا ایک صحیفہ بھی ختم ہو گیا، اللہ تعالیٰ نے ان کو دنیا کی تمام نعمتوں سے سرفراز رکھا، دعا ہے کہ آخرت میں بھی وہ برکت خداوندی کے کوثر و تسنیم سے سیراب ہوتے رہیں، آمین۔

۲۱، ۲۲، ۲۳ فروری ۱۹۸۲ء کو دار المصنفین میں "اسلام اور مستشرقین" پر جو بین الاقوامی سیمنار ہونے والا ہے، اس کی تیاریاں جاری ہیں، امید یہی ہے کہ یہ ہر طرح کامیاب ہوگا۔ آمین۔

مقالات

"زندہ رود"

ڈاکٹر محمد اقبال پر ایک دلآویز کتاب

از

سید صباح الدین عبد الرحمن

ڈاکٹر محمد اقبالؒ کے فرزند ارجمند کی کتاب "زندہ رود" کی پہلی جلد پر راقم نے جون ۱۹۸۱ء کے معارف میں بہت ہی لطف و لذت کے ساتھ ایک تبصرہ لکھا تھا، اس کی دوسری جلد موصول ہوئی تو اس کو کئی بار شوق سے پڑھا، اور ہر بار پڑھنے میں یہ محسوس ہوا کہ یہ روایتی قسم کی سوانح نگاری نہیں، یا شعر و ادب پر ایک رسمی تبصرہ بھی نہیں، بلکہ حقیقت و واقعیت کا ایک تختۂ بہار ہے، جس پر رنگ برنگ کے پھول کھلے ہیں، یہ اس کتاب کے لائق مرتب کے انداز بیان اور تصنیفی خوش سلیقگی کی خوبی ہے۔

اب تک ڈاکٹر محمد اقبالؒ کے سوانح حیات اور کلام پر معلوم نہیں کتنی کتابیں نکل چکی ہیں، زیر نظر کتاب کا بھی یہی موضوع ہے، اس میں بہت سی باتیں تو ایسی ہیں جو اور کتابوں سے لی گئی ہیں، لیکن اسی پرانی شراب میں اس کے مصنف نے اپنے خیالات کی سے ارغوانی سے دو آتشہ کی کیفیت پیدا کر دی ہے، اس میں اجمال اور تفصیل کا ایسا حسین امتزاج ہے کہ یہ پر از معلومات بھی ہے، پر کیف بھی، دلچسپ بھی اور لائق غور و فکر بھی، اس کا وصف یہ بھی ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی زندگی کے جزوی واقعات، ان کے ذاتی خیالات اور ان کے اشعار کے نظری و فکری افکار کے ساتھ اس زمانہ کے ہندوستان اور بیرون ہندوستان کے سیاسی واقعات کو

اس طرح سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

یہ کتاب روایتی اور رسمی انداز کی نہیں، اس لیے اس پر تبصرہ بھی اس انداز کا نہیں ہونا چاہیے، اس کے خاص خاص واقعات کو پڑھنے میں ایسی لذت محسوس ہوئی کہ ان کو معارف کے ناظرین تک پہونچانے میں قلم بے اختیار ہوگیا ہے، اس لیے یہ تبصرہ کے بجائے مستقل ایک مقالہ بن گیا ہے، راقم اس طرح اپنے کا دہ کاٹنے اور اپنے قلم کے چھلاوہ پن کے لیے معذرت خواہ ہے۔

پہلی جلد ڈاکٹر صاحب کی زندگی کے ابتدائی دور پر مشتمل تھی، اس دوسری جلد میں ان کی حیات کے وسطی دور کی تفصیلات ہیں، اس کے ابواب کا تسلسل پہلی جلد کے ساتھ رکھا گیا ہے، جو ساتویں باب پر ختم ہوگئی تھی اس لیے زیر نظر کتاب کا آغاز آٹھویں باب سے کیا گیا ہے، جس کا عنوان "فکر معاش" ہے، ڈاکٹر صاحب جب یورپ سے واپس آئے تو بیرسٹری شروع کی، مگر اپنے اس پیشہ کی آمدنی سے مطمئن نہ تھے، گو ان کا خود بیان ہے کہ ان کو اپنے لیے اس نقطۂ نظر سے غور کرنے میں دلی کراہت ہوتی رہی، وہ چاہتے تو ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ یا گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر ہوسکتے تھے، مگر ان کا خیال رہا کہ سرکاری ملازمت سے قوت عمل کے سلب ہونے کا احتمال تھا، ان کی نظر حیدرآباد کی مسلم ریاست کی طرف اٹھی، جہاں وہ کر مالی فارغ البالی اس لیے چاہتے تھے کہ وہ اپنی قوت فکر کا رخ موڑ سکیں، ان کی روح کی گہرائیوں میں یہ احساس مضطرب تھا کہ ان کا اصل مقدر شعر کے ذریعہ ایک نیا پیغام عالم اسلام تک پہونچانا ہے، اس کے لیے انھوں نے حیدرآباد دکن کا سفر بھی کیا، گو وہاں ان کے پیش نظر کوئی خاص ملازمت نہ تھی، مہاراجہ سرکشن پرشاد کی نوازش کریمانہ اور وسعتِ اخلاق، سر اکبر حیدری اور دوسرے اکابر کی پذیرائی کے باوجود وہاں یہ صورت ممکن نہ ہوسکی، مصنف کا خیال ہے کہ اگر نظام اس وقت کوئی مناسب منصب پیش کرتے تو وہ قبول کر لیتے، اگر ان کو وہاں وہ مالی اطمینان حاصل ہوجاتا جس کی ان کو ضرورت تھی تو شاید صنف شاعری اس سے زیادہ مالا مال ہوتی جتنی کہ ہوسکی، اس زمانہ میں فکر معاش کے سلسلہ میں انھوں نے جو ذہنی کرب و اضطراب کا دور گذارا، اس کا بڑا اچھا تجزیہ اس باب میں ہے، لائق مصنف نے اس کی خشکی میں ڈاکٹر صاحب کی

خوش طبعی، دوست نوازی، مجلس آرائی، معاصر اکابر کے تعلقات کی رنگا رنگی، قومی کاموں سے دلچسپی، انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسوں میں نغمہ سرائی اور شعر و ادب سے ہم آغوشی کی پُر از لطف تفصیلات سے رنگینی پیدا کر دی ہے، ان کے کردار کا یہ بھی روشن پہلو ہے کہ کچھ دنوں کے بعد مہاراجہ کشن پرشاد ان کے ایسے گرویدہ ہوئے کہ انھیں فکر معاش سے نجات دلانے کے لیے ان کے شایان شان وظیفے کی پیش کش کی، مگر انھوں نے اس لیے اس کو منظور نہیں کیا کہ ان کے خیال میں یہ بات مروت اور دیانت کے خلاف ہوتی کہ وہ ایک بیش قرار تنخواہ پائیں اور اس کے عوض وہ کوئی ایسی خدمت نہ کر سکیں جس کی اہمیت بقدر اس مشاہرہ کے ہو (ص ۱۶۸) حیدرآباد کے سفر میں مقتدر شخصیتوں کے علاوہ نظم طبا طبائی، غلام قادر گرامی، جلیل حسن جلیل مانک پوری اور ظہیر دہلوی سے ان کی جو ملاقاتیں ہوئیں وہ شعر و ادب کی بڑی دلچسپ کہانی ہے، جس کو قلمبند کرنے میں مصنف نے اپنی خوش مذاقی کا ثبوت دیا ہے۔

حیدرآباد ہی کے سفر میں انھوں نے گولکنڈہ کے قطب شاہی بادشاہوں کے مقبروں کو جا کر دیکھا تو اپنی وہ نظم لکھی جو "گورستانِ شاہی" کی سرخی کے ساتھ بانگ درا میں ہے، مہاراجہ سرکشن پرشاد کی تعریف میں ایک قصیدہ "شکریہ" کے عنوان سے تحریر کیا، لیکن ان کے کسی مجموعہ میں یہ نظم نہیں آیا، اسی باب میں ان کی نظموں میں سے "پیام عشق"، "بلاد اسلامیہ"، "فلسفۂ غم"، "پھول کا تحفہ عطا ہونے پر"، "... کی گود میں بلی دیکھ کر" شکوہ، ترانۂ ملی حضور رسالتمآب میں، شمع اور شاعر، اور جواب شکوہ کا ذکر کر کے یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ کن حالات میں یہ نظمیں لکھی گئیں، جن سے ان کے پڑھنے میں اور دلچسپی بڑھ جاتی ہے پھر بانگ درا کی ہر نظم سے متعلق یہ خواہش پیدا ہوتی ہے کہ اس کے متعلق بھی اس کی وضاحت ہوجاتی کہ اس کے لکھنے میں کیا عوامل کارفرما رہے، مصنف نے اپنے آئندہ ابواب میں بہت سی نظموں سے متعلق ایسی وضاحت کر دی ہے۔

اس باب میں ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی ملی، سیاسی، تعلیمی اور معاشرتی سرگرمیوں کی بھی تفصیل ہے،

جس کو پڑھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی سرگرمیوں کی نوعیت ایسی رہی جیسے بھرے ہوئے دودھ کے پیالہ کے اوپر گلاب کی پنکھڑیاں رکھی ہوئی رہتی ہیں، ایسے کاموں سے ان کی دلچسپی ضرور رہی، لیکن جہاں اور جب ان کا دامن کانٹوں سے الجھتا ہوا نظر آیا، فوراً اس کو سمیٹ لیا، وہ کسی سے متصادم یا برسرِ پیکار نہیں ہوئے یہی وجہ ہے کہ لوگوں کے دلوں میں ان کی عظمت برابر قائم رہی، ۱۹۱۱ء آتے آتے وہ مسلمانوں کے دلوں کو مسخر کر چکے تھے۔

اس باب سے پہلی دفعہ راقم کے ساتھ دار المصنفین والوں کو معلوم ہوا کہ دسمبر ۱۹۱۱ء میں آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس دہلی میں ہوا تو یہ طے ہوا کہ اس میں ڈاکٹر صاحبؒ کو خراجِ تحسین پیش کرنے کے لیے مولانا شبلیؒ ان کے گلے میں پھولوں کا ہار ڈالنے کی رسم ادا کریں، اس کی تفصیل مصنف نے جس خوش سلیقگی سے لکھی ہے، اس کے مطالعہ سے نہ صرف ڈاکٹر صاحب کی عظمت میں اضافہ ہوتا ہے، بلکہ اس زمانہ کے اکابر کی عزت و توقیر کا بھی نقش دل میں بیٹھ جاتا ہے، اس موقع پر مولانا شاہ سلیمان پھلواروی، سر آغا خان، سید حسین بلگرامی، خواجہ کمال الدین، سید سجاد حیدر اور ملک کی دوسری شخصیتیں موجود تھیں، ڈاکٹر صاحب نے اس اجلاس کی تیسری نشست کی صدارت کی، خواجہ کمال الدین نے اپنی ایک تقریر "اسلام اور علوم جدیدہ" کے اختتام پر ڈاکٹر صاحب کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

"کہاں ہے تو ڈاکٹر اقبال! خدائے تعالیٰ تجھے دین و دنیا میں اقبال کرے، تیرے نادر قوائے ذہنی بھی دنیا کی نظر سے چھپے ہوئے ہیں، وہ ذہنی قابلیتیں اور استعدادیں ہیں کہ ان کا ٹھیک استعمال بقائے دوام کا تاج تیرے سر پر رکھ سکتا ہے، لیکن یہ خاص الخاص قویٰ تجھے اس لیے عطا نہیں ہوئے کہ تو فِی کُلِّ وَادٍ یَّھِیْمُوْنَ کا مصداق ہو کر ایک بے ثمر باغ میں جس کا نام شاعری ہے گلگشت کرے، اب وقت ہے اٹھ! اور حقیقی تلمیذ الرحمٰن بن! عالم سفلی کو چھوڑ اور طائر قدس ہو جا........ وہ ہار جو قوم تیرے گلے میں عملاً ڈال رہی ہے اور تو اس کا حقیقی طور پر مستحق ہے، وہ ان گلہائے فردوس بریں کے مقابل کیا حقیقت رکھتے ہیں جو خدمتِ قرآن

تیرے لیے وقف کر سکتی ہے، قوم تجھے ملک الشعراء بنانا چاہتی ہے، اور وہ ایسا کرنے میں غلطی پر ہے، اور تو پست ہمت ہوگا اگر اس پر قانع ہوا۔ میں تجھ میں رازی اور غزالی کا بروز دیکھنا چاہتا ہوں۔"

اگر خواجہ کمال الدین لمبی عمر پاتے تو وہ یہ دیکھ کر خوش ہوتے کہ ڈاکٹر صاحب کی ذات سے ان کی جو امیدیں تھیں، وہ پوری ہوئیں، جس نشست میں علامہ شبلیؒ نے ان کے گلے میں ہار پہنایا، اس کی صدارت شاہ سلیمان پھلواروی نے کی، جنھوں نے اس تقریب کے سلسلہ میں فرمایا:

"اقبال صاحب کے لیے یہ موقع بہت ہی مبارک ہے، اور ہمیں بھی بڑی مسرت ہے کہ اس جلسہ میں انھوں نے علامہ شبلیؒ کے مقدس ہاتھوں سے پھولوں کے ہار پہنے، نام بھی مبارک، کام بھی مبارک، پھولوں کا ہار بھی مبارک، اور ہار ڈالنے والے کا دستِ کرم بھی مبارک۔"

خود علامہ شبلیؒ نے ہار پہنانے سے پہلے یہ فرمایا:

"یہ رسم کوئی معمولی رسم نہیں، اس کو محض تفریح نہ تصور کرنی چاہیے، ہم مسلمانوں کا یہ شعار رہا ہے کہ ہم جس قدر قوم کی دی ہوئی عزت اور خطابات کی قدر کرتے رہے ہیں، اتنی کسی اور عزت کی شہرت ہمارے ناموں کے ساتھ نہیں ہوئی...... جو عزت قوم کی طرف سے آج ڈاکٹر اقبال کو دی جاتی ہے، وہ ان کے لیے بڑی عزت اور فخر کی بات ہے، اور حقیقت میں وہ اس عزت کے مستحق ہیں۔"

یہ واقعہ حیاتِ شبلیؒ میں درج نہیں، شاید اس کے مصنف استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندویؒ کے ذہن سے اتر گیا ہو، لائق مصنف نے اس کی تفصیل لکھ کر علامہ شبلی کے پرستاروں کو اپنا ممنونِ کرم بنایا، استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندوی اور ان کے ساتھ دار المصنفین والوں کو ڈاکٹر صاحبؒ سے جو والہانہ محبت رہی وہ غالباً غیر شعوری طور پر اسی عقیدت کی کڑی ہے، جو علامہ شبلیؒ سے شروع ہوئی۔

اس موقع پر ڈاکٹر صاحبؒ نے جو تقریریں کیں، وہ اس لیے اہم ہیں کہ ان کے بنیادی خیالات و افکار معلوم ہوں گے جو اس وقت سے ان کی آخری زندگی تک ان پر حاوی رہے، ان تقریروں کو یکجا کر کے مصنف نے ڈاکٹر صاحب کے

سمجھنے اور سمجھانے میں مفید خدمت انجام دی ہے، "اسلام اور علوم جدیدہ" پر خواجہ کمال الدین کی تقریر کے بعد ڈاکٹر صاحبؒ نے جو کچھ کہا اس کے کچھ ٹکڑے یہ ہیں:

"میں دعوی سے کہہ سکتا ہوں کہ اسلام مغربی تہذیب کے تمام اصولوں کا سرچشمہ ہے، لیکن ڈی کارٹ اور مل یورپ کے سب سے بڑے فلاسفر مانے جاتے ہیں، جن کے فلسفہ کی بنیاد تجربہ اور مشاہدہ پر ہے، لیکن ڈی کارٹ کا میتھڈ امام غزالی کی احیاء العلوم میں موجود ہے۔ ان دونوں میں اس قدر تطابق ہے کہ ایک انگریز مورخ نے لکھا ہے کہ اگر ڈی کارٹ عربی جانتا تو ہم ضرور اعتراف کرتے کہ وہ سرقہ کا مرتکب ہوا ہے، راجر بیکن خود ایک اسلامی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ تھا۔ جان اسٹوارٹ مل نے منطق کی شکل اول پر جو اعتراض کیا ہے بعینہٖ وہی اعتراض امام فخرالدین رازی نے بھی کیا تھا۔ مل کے فلسفہ کے تمام بنیادی اصول شیخ بوعلی سینا کی مشہور کتاب 'شفا' میں موجود ہیں۔ غرض کہ تمام وہ اصول جن پر علوم جدیدہ کی بنیاد ہے، مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں، بلکہ میرا دعویٰ ہے کہ نہ صرف علوم جدیدہ کے لحاظ سے بلکہ انسان کی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر اسلام نے بے انتہا روح پرور اثر نہ ڈالا ہو"

ڈاکٹر صاحبؒ نے اپنے ان ہی خیالات کو اپنی کتاب 'اسلام کی تشکیل جدید' Reconstruction of Islam میں وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے، جس کے بعد ایسے اہل قلم کے اس دعویٰ کی تردید ہوگئی جو یہ ظاہر کرنا چاہتے تھے کہ ڈاکٹر صاحبؒ کے افکار اس اور اس یورپی فلسفی سے مستعار ہیں۔ جب علامہ شبلیؒ نے ان کے گلے میں پھولوں کا ہار ڈالا تو انھوں نے یعنی ڈاکٹر صاحب نے بڑی بلند آہنگی سے فرمایا:

"میرا یہ اعتقاد ہے کہ ہماری قوم ایک شاندار مستقبل رکھتی ہے، اور جو مشن اسلام اور ہماری قوم کا ہے، وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا، شرک اور باطل پرستی دنیا سے ضرور مٹ کر رہے گی، اور اسلامی روح آخر کار غالب آئیگی، اس مشن کے متعلق جو جوش اور خیال میرے دل میں ہے، اپنی نظموں کے ذریعہ سے قوم کو پہونچانا چاہتا ہوں اور اس اسپرٹ کے پیدا ہونے کا خواہشمند ہوں جو ہمارے اسلاف میں تھی۔"

یہ تقریر ۱۹۱۱ء کی ہے، اس میں جس خواہش کا اظہار ڈاکٹر صاحبؒ نے کیا تھا، وہ الحمدللہ پوری ہوئی، یورپ میں تعلیم پانے کے باوجود خالص سلفی بن کر اپنی شاعری میں اسلامی روح کی ترجمانی پوری کامیابی کے ساتھ کی، اور یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ بیسویں صدی میں مسلمانوں کو جن مصلحین نے نشاۃ ثانیہ عطا کی ان میں ڈاکٹر صاحب بھی تھے، اس کی تفصیل ڈاکٹر جاوید اقبال نے زیر نظر کتاب میں بڑی خوش سلیقگی سے پیش کی ہے۔

اس موقع پر ڈاکٹر صاحبؒ کا یہ کہنا بھی غور طلب ہے:

"جب کبھی دہلی آتا ہوں تو میرا یہ دستور رہا ہے کہ ہمیشہ حضرت نظام الدین محبوب الٰہیؒ کے مزار پر جایا کرتا ہوں اور وہاں کے دیگر مزارات پر بھی ہمیشہ ہوا کرتا ہوں۔"

اس طرح بعض لوگوں کی نظر میں یہ شاعر مشرق اور فلسفی اسلام بدعتی بھی رہا۔

دوسرا باب 'ازدواجی زندگی کے بحران' کے عنوان سے ہے۔ ڈاکٹر صاحبؒ کی زندگی کے پاؤں کے چھالوں میں بہت سے کانٹے پڑے، ان کو ان کے فرزند ارجمند جناب جاوید اقبال نے نوکِ سوزن سے نکالے ہیں، اس باب میں ڈاکٹر صاحب کے متعلق بہت سی ایسی باتیں آگئی ہیں جن پر مصنف مشرقی تہذیب کی نمائندگی کرتے ہوئے پردہ ڈال سکتے تھے، لیکن انھوں نے مغربی طرز کی معروضیت اختیار کر کے ایسی تمام باتوں کو زیر بحث لا کر ایک بڑی اچھی ذہنی ضیافت کا سامان مہیا کر دیا ہے، اپنے والد بزرگوار کی ازدواجی زندگی کے سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ ان کی پہلی شادی ناکامی اور تلخی میں ختم ہوئی، اس کی اصل وجہ یہ بتائی ہے کہ زوجین کے طبائع کی عدم مناسبت تھی، شادی کے وقت ڈاکٹر صاحبؒ کی عمر سولہ[16] برس اور ان کی بیوی کی عمر انیس[19] برس تھی، ان کی طالب علمی کے زمانہ میں ان کا خاندان ایک چھوٹے سے مکان میں رہتا تھا، لیکن ان کی بیوی نے ایسی حویلی میں پرورش پائی جو کسی محل سے کم نہ تھی، ان کی بیوی کے والد ڈاکٹر تھے جن کے یہاں دولت کی فراوانی تھی، گورنمنٹ کالج لاہور سے فارغ ہونے کے بعد ڈاکٹر صاحبؒ نے ملازمت کی تو ان کی تنخواہ بہتر[72] روپیہ چودہ[14] آنے مقرر ہوئی جو چار سال کے بعد دوسو پچاس[250] روپیے ماہوار تک پہونچی، اس کے بعد وہ یورپ چلے گئے، واپس آئے تو ان کے لیے بڑا مسئلہ

فرد بھی روزگار کا تھا، ایسی حالت میں متمول گھرانے کی یہ بیوی ان سے قریب تر نہ ہو سکیں، ان کا انداز طبیعت بھی کچھ ایسا تھا کہ باپ اور بھائی کی کوششوں کے باوجود مکمل علیحدگی کی نوبت آگئی، لیکن ان کے کردار کا یہ روشن پہلو ہے کہ انھوں نے طلاق لینا گوارہ نہیں کیا، کفاف لے کر مطمئن ہوگئیں، ڈاکٹر صاحب ایک مقررہ رقم ان کو ہر مہینہ آخر وقت تک بھیجتے رہے، ان سے ایک لڑکی معراج بیگم اور ایک لڑکا آفتاب اقبال ہوا۔ معراج بیگم کو اپنے والد بزرگوار سے بڑی محبت رہی، گو وہ ماں باپ کے کشیدہ تعلقات پر اندر اندر کڑھتی رہیں، ان کی وفات انیس ۱۹ برس کی عمر میں ہوگئی، آفتاب اقبال کے متعلق ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں کہ وہ اپنے دادا کے منظور نظر رہے، لیکن باپ سے قریب تر نہیں ہوئے، ان کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ ان کی ماں کے ساتھ ان کے باپ نے ناانصافی کی۔

ڈاکٹر صاحب نے اپنی ازدواجی زندگی کو سنوارنے کے لیے ایک دوسرا نکاح کیا، اس سلسلہ میں مصنف نے یہ لکھ کر دلچسپ معلومات فراہم کی ہیں کہ وہ یعنی ڈاکٹر صاحب روشن خیال ہونے کے باوجود بعض معاملات میں قدامت پسندی کو چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہوتے، وہ کسی اعلیٰ تعلیم یافتہ سے شادی کر سکتے تھے، مگر ان کو ایسی خاتون کی تلاش تھی جو ان کی بیوی کی حیثیت سے ان کے خاندان کے افراد سے گہرا تعلق اور وابستگی قائم رکھ سکے، اس باب سے یہ معلوم ہوا کہ عطیہ فیضی ان سے شادی کرنے کی خواہشمند تھیں، مگر ڈاکٹر صاحب نے کبھی ان کا نوٹس نہیں لیا، وہ انھیں ایک علمی دوست کی حیثیت سے تو پسند کر سکتے تھے، لیکن بیوی کے روپ میں وہ ان کے لیے ناقابل قبول تھیں۔ (ص ۱۷۹)

ڈاکٹر صاحب کا دوسرا نکاح سردار بیگم سے ہوا، جو ڈاکٹر جاوید اقبال کی ماں ہوئیں، اس نکاح کے بعد ڈاکٹر صاحب نے تین سال تک رخصتی نہیں کرائی، اس کی جو وجہ مصنف نے لکھی ہے وہ ان کے انداز بیان کی معروضیت کی انتہا ہے، وہ اس کو آسانی سے حذف کر سکتے تھے، مگر بڑی صاف گوئی سے لکھا ہے کہ رخصتی کا معاملہ اس لیے التوا میں پڑ گیا کہ نکاح کے فوراً بعد ڈاکٹر صاحب کو دو ایک گمنام خطوط موصول ہوئے،

جن میں سردار بیگم کے چال چلن پر نکتہ چینی کی گئی تھی، اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے ایک متمول کشمیری خاندان کی لڑکی مختار بیگم سے شادی کر لی اور سردار بیگم کو طلاق دے دینے کا ارادہ کر لیا، مگر پھر ان کو یہ معلوم کر کے بڑا دکھ ہوا کہ گمنام خطوط لکھنے والا ایک وکیل تھا، جو سردار بیگم سے اپنے بیٹے کی شادی کرانا چاہتا تھا، یہ نہ ہوا تو اس نے گمنام خطوط میں یہ بہتان رکھ دیا، پھر سردار بیگم نے خود جرأت کر کے ایک خط ڈاکٹر صاحب کو لکھا کہ اس بہتان پر ان کو یقین نہ کرنا چاہیے تھا، میرا نکاح تو آپ سے ہو چکا ہے اب میں دوسرے نکاح کا تصور بھی نہیں کر سکتی، اسی حالت میں پوری زندگی بسر کروں گی اور روزِ قیامت میں آپ کی دامنگیر ہوں گی، یہ خط پڑھ کر ڈاکٹر صاحب اپنی غلطی پر سخت پشیمان ہوئے، اور جب اپنی بیوی مختار بیگم کو یہ بتایا تو وہ رونے لگیں، ڈاکٹر صاحب سردار بیگم کو گھر لانے کے لیے تیار ہوگئے، مگر ان کی یہ احتیاط قابل ذکر ہے کہ ایک مرحلہ پر وہ ان کو طلاق دینے کا ارادہ کر چکے تھے، اس لیے ان سے دوبارہ نکاح پڑھوایا، یہ واقعہ ۱۹۱۳ء کا ہے، دونوں بیویاں اپنی نیک نفسی کی وجہ سے پیار اور محبت سے رہنے لگیں، ڈاکٹر صاحب کا یہ فیصلہ مبارک ثابت ہوا، اس لیے کہ اس کے بعد ان کے گھر میں چہل پہل رہنے لگی، وہ اپنی دونوں بیویوں کے ساتھ تاش اور لوڈو کھیلتے، یا کوٹھے پر چڑھ کر کبوتر اڑاتے، سردار بیگم ہی سے اللہ تعالیٰ نے انھیں جاوید اقبال جیسا خوش رو، خوش خصال اور خوش عقیدہ فرزند ارجمند عطا کیا، جنھوں نے اپنی خداداد لیاقت سے نہ صرف اپنی زندگی کامیاب بنائی، بلکہ اپنے قابل فخر باپ کی حیات اور کلام کو سمجھنے میں ایسی دلآویزی پیدا کی جو اس سے پہلے کوئی اور نہ کر سکا تھا۔

ڈاکٹر صاحب کے مخالفین نے ان کی کردار کشی اور سطوت شکنی کی جو مہم چلائی اس کی بھی پوری تفصیل اس باب میں ہے، مصنف نے اپنے سینے پر پتھر رکھ کر اپنے والد بزرگوار کے متعلق یہ لکھا ہوگا:

"ان کی زندگی میں ان پر شراب نوشی کا الزام لگا، انھیں عیاش ظاہر کیا گیا، اور یہ من گھڑت قصہ بھی مشہور کیا گیا کہ ایام جوانی میں وہ ایک طوائف کے قتل کے مرتکب ہوئے۔" (ص ۱۶۹)

ان باتوں کا ذکر اس کتاب میں نہ ہوتا تو اس کی خوبی پر کوئی اثر نہ پڑتا، مگر ان کی تردید میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں باپ کی طرف سے بیٹے کی مدافعت یا حسن تاویل مطلق نظر نہیں آتا، بلکہ اس بحث میں مستند شواہد و بیانات کا ڈھیر لگا کر معروضیت اور حقیقت پسندی کی شان پیدا کر دی گئی ہے، جس کے بعد مصنف کے اس نتیجے سے اتفاق کیے بغیر نہیں رہا جا سکتا کہ یہ الزامات کم علم ملاؤں، عہد تنزل کی شاعری کے پرستاروں، احمدیوں، سوشلسٹوں، ترقی پسند مصنفوں اور خام صوفیوں نے رکھ کر مشتہر کیا، اور ان کو اس سے بھی مدد ملی کہ ڈاکٹر صاحبؒ اپنی ظرافت طبعی سے ہنسی مذاق میں کچھ ایسی باتیں کہہ ڈالتے جن کو ان کی پارسائی کے بجائے ان کی رندی پر محمول کیا جاتا، مصنف نے اس کی طرف کھل کر اشارہ کیا ہے کہ ڈاکٹر صاحب رقص و سرود کی محفلوں میں شریک ہوتے، اس لیے کہ ان کو موسیقی سے شغف رہا، لیکن ان کی یہ زندگی ۱۹۱۳ء میں ختم ہو چکی تھی، پھر وہ پورے وثوق کے ساتھ لکھتے ہیں کہ ایسی کوئی موثر شہادت موجود نہیں جس سے ان کی مے نوشی ثابت ہو، پھر وہ ایسے مستند بیانات بھی نقل کرتے ہیں جن سے اس الزام کی پوری تردید ہو جاتی ہے، مثلاً خود عطیہ فیضی کا بیان ہے کہ انھوں نے یورپ میں کسی موقع پر ان کو شراب پیتے نہیں دیکھا، پھر یہ واقعہ بھی درج کیا گیا ہے کہ کیمبل پور میں ان کے ایک وکیل دوست نے ایک دعوت میں شراب کا جام پیش کیا تو انھوں نے فرمایا کہ جس شے کو میں نے یورپ میں رہ کر کبھی منہ نہیں لگایا، اسے اب کیا پیوں گا، اسی کے ساتھ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ میکلوڈ روڈ پر ان کی دو بھتیجیاں ساتھ رہتی تھیں، ان میں ایک کا حلفیہ بیان ہے کہ انھوں نے کبھی شراب سے شغف نہیں رکھا، اسی طرح ان کے بے تکلف دوستوں میں مرزا جلال الدین، سردار امراؤ سنگھ، اور خواجہ عبدالوحید کے بیانات ہیں کہ انھوں نے کبھی ان کے سامنے شراب نہیں پی، اور نہ انھوں نے کسی سے سنا کہ انھوں نے شراب کو ہاتھ لگایا، خود ڈاکٹر جاوید اقبال کا بیان ہے کہ انھوں نے اپنے بچپن میں کبھی ان کو شراب پیتے نہیں دیکھا۔

ڈاکٹر صاحب پر جو یہ الزام ہے کہ وہ ایام جوانی میں ایک طوائف کے قتل کے مرتکب ہوئے اس کے متعلق

ڈاکٹر جاوید رقم طراز ہیں کہ یہ ایک اختراع ہے، ان کا کلام خنجر و شمشیر، تیر و تفنگ کے ذکر سے ضرور بھرا ہوا ہے، لیکن وہ عید قرباں کے موقع پر بکرے کو ذبح ہوتے بھی نہیں دیکھ سکتے تھے، ایسا شخص قتل کا مرتکب کیسے ہو سکتا ہے؟

ڈاکٹر جاوید اقبال کا یہ کہنا ہے کہ ان کی خوش طبعی سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوئیں، وہ اپنی ظرافت میں رند ضرور رہے، لیکن یہ رندی خیالی اور لفظی تھی، جسے ان کی رندی کہا جا سکتا ہے، وہ سب اسرار خودی سے پہلے کے لطائف ہیں جن کو بقول محمد دین تاثیر سر شادی لعل نے ان کو ہائی کورٹ کی ججی سے روکنے کے لیے اور چند ان کے ہم پیشہ مسلمان مشاہیر نے اپنے مطالب کی خاطر خوب بڑھا چڑھا کر شہرت دی، ورنہ ایسا تہجد خوان، عاشق رسولؐ، اولیاء کا خادم اور عقیدت مند، خوش عقیدہ اور گداز قلب مسلمان انگریزی دانوں میں کم دیکھا گیا۔ (ص ۱۸۱)

۳۴-۱۹۳۳ء میں راقم علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں تعلیم پا رہا تھا تو وہاں کے نوجوان طلبہ اپنی تفریحی گفتگو میں ڈاکٹر صاحب سے متعلق بعض ایسی باتیں بیان کر جاتے جن کو یقین کرنے کو جی نہیں چاہتا، زیر نظر کتاب کے اس باب کو پڑھ کر یہ خیال ہوا کہ میرا یقین نہ کرنا کتنا صحیح تھا، آئندہ جب کوئی ڈاکٹر صاحبؒ کے کلام کے ساتھ ان کی نجی زندگی کا مطالعہ کرنا چاہے گا تو اس کے لیے یہ باب پڑھنا ناگزیر ہوگا، جس کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ محض بدباطنی اور خباثت نفس سے ایک محبوب اور جلیل القدر شخصیت کو کس طرح مجروح کرنے کی کوشش کی گئی۔

اس کتاب کے تیسرے باب میں ڈاکٹر صاحبؒ کے ذہنی ارتقاء کو ان کے ان نثری مضامین سے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے جو انھوں نے ۱۹۰۳ء سے ۱۹۲۵ء تک اردو اور انگریزی میں لکھے، اب تک یہ جائزہ زیادہ تر ان کی شاعری کے ذریعہ سے لیا جاتا رہا، لیکن اس باب میں ان کی نثری تحریروں میں جو مباحث ہیں ان سے ان کے افکار و خیالات کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، ان سے ہم اپنے ناظرین کو بھی مختصر طریقہ پر روشناس کراتے ہیں:

۱۹۰۴ء میں انھوں نے "قومی زندگی" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جس میں مسلمانوں کی زوال پذیری، ان کے امراء کی عشرت پسندی، ان کی عورتوں میں تعلیم کے فقدان، ان کی بے جا نام و نمود کی خواہش، ان کے شادی بیاہ میں بعض قبیح رسوم اور فضول خرچی، اور صنعت و حرفت سیکھنے میں ان کی عدم توجہ پر نوحہ خوانی کرتے ہوئے فرد اور قوم کے تعلق پر بحث کی، اور آخر میں اس پر زور دیا کہ قرآن شریف اور احادیث کے وسیع اصول کی بنیاد پر جو استدلال فقہاء نے وقتاً فوقتاً کیے، ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لیے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے، مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں، اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید علم کلام کی ضرورت ہے، اس طرح ان کا خیال تھا کہ قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے ایک بہت بڑے نقیہ کی ضرورت ہے جس کے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرایہ میں مرتب و منظم کر سکے، بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو۔

۱۹۰۹ء میں انھوں نے ہندوستان ریویو میں ایک انگریزی مضمون "اسلام بحیثیت ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین" کے عنوان سے لکھا جس میں یہ تحریر فرمایا کہ اسلام میں نیکی سے مراد طاقت، قوت اور مضبوطی ہے، بدی سے مراد کمزوری ہے، ایک مضبوط جسم میں ایک مضبوط قوت ارادی اسلام کا اخلاقی نصب العین ہے، تاکہ مسلمان ان تمام طاقتوں کا مقابلہ کر سکیں جو ان کے معاشرتی نظام کو پارہ پارہ کرنے کے درپے ہیں، حیات کی تنگ دو میں افراد کی کثرت تعداد ہی وہ عنصر نہیں جو کسی معاشرتی نظام کی بقاء کا ضامن ہے، بلکہ افراد کی اجتماعی قوت کردار اس کی بقاء کے لیے ایک قطعی لازمہ ہے، ان کی تعلیم محض ذہنی تربیت کے لیے نہ ہو، بلکہ ان کا نظام تعلیم ایسا ہو کہ جو ان کی معاشرتی اور تاریخی روایات کو زندہ کرے اور ان میں خالصتہً اسلامی کردار پیدا کرے، اس کے علاوہ اسلام صرف مذہب ہی نہیں، بلکہ ملت یا قوم بھی ہے، اس میں مذہب اور ملت ایک دوسرے سے الگ نہیں، اس میں قومیت ایک نظریہ ہے جس کی بنیاد علاقائی یا جغرافیائی اصول پر استوار نہیں کی گئی،

فرد کے مفاد پر ملت کے مفاد کو اس لیے فوقیت حاصل ہے کہ ملت اسلام کی خارجی شکل ہے، اس کے سیاسی دستور کے دو بنیادی اصول ہیں، اول قانون الٰہی کی حاکمیت اور دوم ملت کے تمام افراد میں مساوات، اس کا سیاسی نصب العین ملت اسلامیہ کے اتحاد کا ذریعہ صحیح معنوں میں جمہوریت کا قیام ہے، یہ تمام مسلمانوں کی برابری کا اصول تھا جس نے انھیں دنیا کی عظیم ترین سیاسی طاقت بنا دیا، اس میں ذات پات کے امتیازات کی گنجائش نہیں، یہ ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے۔

"افکار پریشاں" ڈاکٹر صاحب کی ذاتی ڈائری تھی، جس میں ۱۹۱۰ء سے وقتاً فوقتاً اپنے کچھ خیالات درج کرتے رہے، اس میں آرٹ، فلسفہ، ادب، سائنس، سیاست اور مذہب سے متعلق ان کے کچھ خیالات کا اظہار ہے، جو ان کے کلام اور تصانیف میں واضح طور پر پیش کیے گئے ہیں، اس میں انھوں نے یہ بھی لکھا کہ سیاسی اقتدار کا زوال قومی کردار کے حق میں تباہ کن ثابت ہوتا ہے، اس میں انھوں نے اس بات پر بھی زور دیا کہ ہمارے ملی اتحاد کا انحصار اس بات پر ہے کہ ہماری گرفت مذہبی اصول پر مضبوط ہو، اگر یہ ڈھیلی پڑی تو ہم کہیں کے بھی نہیں رہیں گے، اور عین ممکن ہے کہ ہمارا انجام وہی ہو جو یہودیوں کا ہوا۔ اس میں ڈاکٹر صاحب نے وطنیت کو بت پرستی کی ایک لطیف صورت قرار دیا ہے۔

غالباً ۱۹۱۰ء میں "مسلم کمیونٹی" کے عنوان سے ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ میں ایک مضمون پڑھا، اس میں بھی قومیت کا اسلامی تصور پیش کیا گیا، ان کے خیال میں اس کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے، نہ اشتراک وطن ہے اور نہ اشتراکِ اقتصادی اغراض ہیں، بلکہ وہ اس برادری پر مشتمل ہے جو پیغمبرِ اسلام نے قائم کی تھی، اسلام صرف مذہب ہی نہیں بلکہ ایک خاص تہذیبی، قومی اور وطنی تصور ہے، اس کی عصبیت سے صرف قومی اور ملی پاسداری مراد ہوتی ہے۔ دوسری قوموں کو نفرت کی نگاہ سے دیکھنا نہیں سکھاتا۔ انھوں نے اس مضمون میں اس پر بھی زور دیا کہ مسلم قوم کے اسلامی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے ایک مرکزی اسلامی دارالعلوم کا ہونا ضروری ہے جہاں افراد قوم نہ صرف خاص قابلیتوں کو نشو و نما دینے کا موقع حاصل کر سکیں، بلکہ

تہذیب کا وہ اصول یا سانچہ بھی تیار کیا جا سکے، جس میں موجودہ زمانہ کے ہندوستانی مسلمانوں کو ڈھالنا ضروری ہے۔

دسمبر ۱۹۱۰ء اور جنوری ۱۹۱۱ء کے ہندوستان ریویو میں ان کا ایک انگریزی مضمون "اسلام میں سیاسی فکر" کے عنوان سے شائع ہوا، اس میں ایک مسلم کامن ویلتھ کا تخیل پیش کیا، جس میں سیاسی انحصار دین پر ہو، کیونکہ اسلام کے نزدیک مذہب اور ریاست ایک وحدت ہے، اس سلسلہ میں وہ یہ بھی لکھ گئے کہ قرآن مجید میں تو ریاست کا بنیادی اصول انتخاب ہی کو قرار دیا گیا ہے، اگرچہ حکومت کی عملی تشکیل کے سلسلہ میں اس کی تفصیل بیان کرنے کا معاملہ کھلا اور غیر واضح طور پر چھوڑا گیا ہے، مگر بد قسمتی سے انتخاب کے بنیادی اصول کی نشو و نما خالص جمہوری خطوط پر نہیں ہوئی، سیاسی آزادی کے جو نظریات مسلمان یورپ سے مستعار لے رہے ہیں وہ دراصل اسلام ہی کے اپنے تصورات ہیں، اور ان کا عملی نفاذ از روئے مسلم ضمیر کا جائز مطالبہ ہے۔

۱۹۲۰ء میں "اسلام میں اجتہاد" کے عنوان سے اسلامیہ کالج لاہور میں سر عبد القادر کی صدارت میں ایک مقالہ پڑھا جو محفوظ نہیں رکھا گیا، لیکن ڈاکٹر جاوید اقبال کا خیال ہے کہ یہی مقالہ اضافہ کے ساتھ غالباً ۱۹۳۰ء میں جنوبی ہند کے دورہ میں حیدر آباد میں پڑھا گیا۔

۱۹۲۵ء میں ایک انگریزی نوٹ ایم۔ اے۔ او کالج کے صاحبزادہ آفتاب احمد خان کو اس وقت لکھ بھیجا جب وہ علوم اسلامیہ کے مطالعہ کے لیے ایک نیا شعبہ وہاں قائم کرنا چاہتے تھے، اس میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہت غور سے اب بھی پڑھنے کے لائق ہے، پہلے وہ علوم اسلامیہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ یورپ مسلم حکماء کے غور و فکر کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہوا، یہاں جذبۂ انسانیت یعنی ہیومنزم کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی فکر سے بروئے کار آئیں، یہ کہنا مطلق مبالغہ نہیں کہ جدید یوروپین جذبۂ انسانیت کا، جو ثمر سائنس اور فلسفہ کی شکل میں برآمد ہوا ہے، اسے کئی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جا سکتا ہے، مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ ایک بڑی حد تک

ان کے تمدن سے برآمد ہوا ہے، وہ اسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی مسلم حکیم کو یہ معلوم ہو کہ آئن اسٹائن کے نظریے سے ملتے جلتے خیالات پر اسلام کے سائنٹفک حلقوں میں سنجیدگی سے بحث و مباحثے ہوتے تھے، تو آئن اسٹائن کا موجودہ نظریہ ان کو اتنا اجنبی نہ معلوم ہو، اسی طرح ان کو جدید استقرائی منطق سے بیگانگی ہے، وہ بہت کم ہو جائے اگر ان کو یہ علم ہو کہ جدید منطق کا تمام نظام رازی کے ان مشہور و معروف اعتراضات سے وجود میں آیا جو انھوں نے ارسطو کے استخراجی منطق پر عائد کیے تھے، ڈاکٹر صاحب کی یہ رائے بھی تھی کہ مسلم یونیورسٹی کے لیے ایسے اساتذہ کا تیار کرنا از بس ضروری ہے جو اسلامی فلسفہ کے ساتھ جدید فلسفہ پر عبور رکھیں، ایسے ہی لوگ جدید علوم کے اخذ و جذب کرنے میں مدد کر سکتے ہیں، اسی طرح ایسے عالم تیار کرنا بھی نہایت ضروری ہے جو اسلامی تاریخ، آرٹ اور علم تہذیب و تمدن کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہوں، اسی کے ساتھ فقہ میں تحقیق و تدقیق کے لیے موزوں ہوں، اور جو اسلامی افکار و ادبیات کے مختلف شعبوں میں اپنی تحقیقات سے اسلامی تمدن اور جدید علوم کے درمیان حیات ذہنی کی نشو و نمو کی جستجو کریں۔ دینیات کی تعلیم کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے تحریر فرمایا کہ قدیم طرز پر مسلم دینیات کا شعبہ قائم کرنا بالکل بے سود ہے، آج ضرورت ہے کہ دماغی اور ذہنی کاوش کی ایک نئی وادی کی طرف مہمیز کیا جائے، اور ایک نئی دینیات اور علم کلام کی تعمیر و تشکیل میں اس کو بر سر کار لایا جائے، اسی خط میں یہ بھی تحریر فرمایا کہ دیوبند اور ندوہ سے ایسے ذہین اور طباع لوگ منتخب کیے جائیں جو قانون محمدی کی از سر نو تشکیل میں معاون ہوں، کیونکہ قدیم اور جدید اصول تعلیم کے مابین اور روحانی آزادی اور مادی اقتدار کے مابین دنیائے اسلام میں ایک کشاکش شروع ہو گئی ہے، جس کو دور کرنے کی ضرورت ہے۔

اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے اندازہ ہوگا کہ ڈاکٹر صاحبؒ مسلم معاشرہ کی تعمیر نو کے خواہاں تھے، یہ ان کے نزدیک صرف مذہب کی روایتی تعبیر کے فروغ سے ممکن نہیں، وہ وقت کے جدید تقاضوں اور علوم کی بے انتہا ترقی کے پیش نظر علم کلام اور فقہ کی از سر نو تدوین کے آرزومند تھے، مگر ان کی زندگی کے کسی گوشہ میں

نہ تو علم کلام اور نہ فقہ کی جدید تدوین بروئے کار آئی، اور یہ حسرت لے کر وہ اللہ کو پیارے ہوئے، اجتہاد کا دروازہ ہندوستانی مسلمانوں کے لیے اب تک بند ہے،

البتہ مسلم قومیت کی جو ترویج ڈاکٹر صاحب نے کی تھی، اُن کے زمانہ میں ضرور ابھری اور پاکستان کی تحریک اور اس کے قیام پر ختم ہوگئی، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ پاکستان بننے کے بعد یہ مسلم قومیت مشرقی بنگال میں بوڑھی گنگا اور برہمپترا میں جاکر غرقاب ہوئی، اور سندھ میں غول بیابانی بن کر منڈلا رہی ہے، بلوچستان کی پہاڑیوں سے بھی ٹکرا رہی ہے، اور سرحد کی سرزمین میں خاک آلود ہو رہی ہے، ان کی آرزو تھی کہ ایک مرکزی اسلامی دار العلوم ضروری ہے، یہ آرزو بڑی حد تک علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے پوری ہوئی، لیکن اس سے وہ پیداوار نہ ہوئی اور نہ ہو رہی ہے جس کے وہ خواہاں تھے، اس کے طلبہ کا اب تک آئیڈیل محض سرکاری ملازمت کا حصول ہے، جو بقول ڈاکٹر صاحبؒ حکومت کی محتاجی کا مترادف ہے، اور انسانی انفرادیت کے احساس کی نشوونما کے لیے زہر قاتل ہے۔

ڈاکٹر صاحبؒ کے حوالے سے مصنف نے یہ ظاہر کیا ہے کہ قرآن مجید میں ریاست کا بنیادی اصول انتخاب ہی کو قرار دیا گیا ہے (ص ۱۹۱) مگر ص ۱۹۲ پر ہے کہ قرآن مجید اور احادیث میں مسلمانوں کے لیے کسی حتمی کانسٹی ٹیوشن یا حکومت کی قسم کی تفصیل موجود نہیں ہے، کیونکہ ایسے ادارے ملت اپنے ضمیر کی روشنی میں قائم کر سکتی تھی، اور بہر صورت وہ دائمی قرار نہ دیے جا سکتے تھے، کیونکہ ملت کی بدلتی ہوئی سیاسی ضروریات کے تحت وہ قانون کے تغیر کے پابند تھے، (ص ۱۹۲) جب قرآن مجید اور احادیث میں کوئی حتمی کانسٹی ٹیوشن نہیں، تو یہ کہنا کہاں تک صحیح ہے کہ قرآن مجید میں ریاست کا بنیادی اصول انتخاب ہی کو قرار دیا گیا ہے، اور اگر انتخاب اسلامی ریاست کا بنیادی اصول ہے تو اس انتخاب کے طرز کی کہیں وضاحت نہیں، خود خلافت راشدہ میں اس کا کوئی خاص طرز مقرر نہیں رہا، جب جیسی ضرورت ہوئی اسی لحاظ سے انتخاب کا اصول طے کر لیا گیا، اور اگر ملت کو یہ حق رہا کہ وہ اپنے ضمیر کی روشنی میں زمانہ کے اقتضاء کے مطابق حکومت قائم کریں تو خلافت راشدہ

کے بعد جو موروثی ملوکیت قائم ہوتی رہی تو کیا وہ ملت کے ضمیر کی روشنی اور زمانہ کے تقاضے کے خلاف تھی، تو اس کے خلاف بغاوت کیوں نہیں ہوتی رہی اور کیوں تیرہ سو ستر [۱۳۷۰] سال تک قائم ہوتی چلی آئی، اور آج بھی خود حجاز کے اندر موروثی ملوکیت قائم ہے، اگر ملت کا ضمیر اس کو گوارا کرتا رہا یا کر رہا ہے تو پھر یہ کہنا کہاں تک صحیح ہے کہ اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اسلام میں موروثی ملوکیت کے تصور کی کوئی گنجائش نہیں، (ص ۱۹۲)

اس باب میں خلافت اور سلطنت پر لائق مصنف نے بڑی اچھی بحث کی ہے، جو آج کل کے سیاسی تقاضے کے لحاظ سے بہت مفید ہے، بعض اہل نظر کا خیال ہے کہ کلام پاک میں مُلک (بادشاہ) کا ذکر تو آتا ہے لیکن جمہوریت کا کہیں ذکر نہیں، (انٹروڈکشن ٹو اسلام، از ڈاکٹر حمید اللہ ص ۱۰۹، ۱۹۷۴ء ایڈیشن) اور جیسا کہ پہلے ذکر آیا ہے، قرآن مجید اور احادیث میں مسلمانوں کے کسی حتمی دستور یا حکومت کی نوعیت کی تفصیل موجود نہیں تو جمہوریت اسلامی ملک کے سیاسی نظام کے لیے ضروری نہیں، البتہ یہ ضروری ہے کہ اس کے سیاسی نظام کے ذریعہ قانون شریعت کا نفاذ ہوتا رہے، اسی اور صرف اسی سے ملت کے ضمیر کی روشنی کی عکاسی ہو سکتی ہے، خواہ اس کا نفاذ رائے بالغان کے ذریعہ پارلیمانی یا صدارتی نظامِ حکومت سے ہو، یا ڈکٹیٹرشپ ہی کے ذریعہ سے کیوں نہ ہو، اگر ایک بادشاہ یا ڈکٹیٹر شرعی قوانین کا پابند ہو، یا کم از کم ان کے نفاذ کے لیے کوشاں ہو تو کیا وہ اس لیے پسند نہیں کیا جائے گا کہ وہ رائے بالغان کے ذریعہ سے منتخب نہیں ہوا ہے۔

اس باب میں لائق مصنف کی تحریر میں "علماء کی موقع پرستی" اور "صوفیہ کی شعبدہ بازی" (ص ۱۸۲) جیسے فقروں سے گرانی ہوئی، اس قسم کے الفاظ انداز بیان کے خارستان کے لیے تو ناموزوں نہیں، لیکن اسلوب بیان کے سنبلستان میں گراں گذرتے ہیں، دنیادار یا علمائے سوء کی موقع پرستی، یا خام اور صاحب فضول صوفیہ کی شعبدہ بازی کہی جاتی تو کوئی مضایقہ نہ تھا۔

ایک باب "تخلیقی کرشمہ" کی سرخی سے شروع ہوا ہے، لفظ "تخلیقی" کھٹکتا ہے، تخلیقی کرشمہ سے شرک کی بو آتی ہے، خالق، مخلوق اور تخلیق کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا تصور آتا ہے، مگر ملحدوں اور ترقی پسندوں نے یہ لکھنا

شروع کیا کہ فلاں صاحب چار پانچ تخلیقات کے خالق ہیں، جس سے 'تخلیقات' اور 'خالق' میں تضحیک کا پہلو آجاتا ہے۔ اس کا لکھنا کچھ ایسا رواج پا گیا ہے کہ اس میں جو طنزانہ رنگ ہے اس کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا، ڈاکٹر جاوید اقبال جیسے محتاط مصنف کی بھی اس کی طرف نظر نہیں گئی۔

اس باب میں ڈاکٹر صاحبؒ نے "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بے خودی" جن عوامل کے ماتحت لکھیں، ان کی تفصیلات کے سلسلہ میں پہلی جنگِ عظیم، مولانا شیخ عبدالقادر گرامی کے لطائف، ڈاکٹر صاحبؒ کی والدہ کی وفات پر ان کے غمناک جذبات، سر علی امام کا عشقِ رسولؐ، نظام حیدرآباد کی سرپرستی میں تصنیف و تالیف کا کام کرنے کے لیے ڈاکٹر صاحبؒ کی آرزو، فکرِ معاش میں ان کی پریشانی، اسی کے ساتھ کبوتروں سے ان کے انس، مسلم لیگ کی پرانی قیادت سے نوجوانوں کی بد اعتقادی، میثاقِ لکھنؤ کا ردِ عمل وغیرہ کا ذکر کر کے اس باب کو نہ صرف پُر از معلومات بلکہ دلچسپ بنا دیا ہے، اقبالیات سے دلچسپی رکھنے والوں کو ان معلومات کے خزانے میں یہ بھی ملے گا کہ ڈاکٹر صاحبؒ نے انگریزی میں فقہ اسلام پر ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا، ۱۹۱۹ء میں تاریخ تصوف لکھنی شروع کی، لیکن مواد نہ ملنے کے سبب دو ایک باب لکھ کر رہ گئے، اسی سال رامائن کو اردو قالب میں ڈھالنے کا ارادہ کیا، پھر ۱۹۲۱ء میں بھگوت گیتا کا ترجمہ اردو میں کرنے کا خیال کیا، ۱۹۲۵ء میں "اسلام میرے نقطۂ نظر سے" لکھنا چاہا، لیکن ان میں سے کسی کی تکمیل نہیں ہو سکی، اور خدا جانے ان کے سینے میں اور کتنے افکار ہوں گے جو سفینے تک منتقل کرنا چاہتے ہوں گے، لیکن بیرسٹری کے پیشے میں ان کو اتنی فرصت نہیں ملی، وہ اپنے علمی عزائم کو پورا کرنے کے لیے حیدرآباد کا گوشۂ عافیت چاہتے تھے، ان کو وہاں کی ہائی کورٹ کی ججی مل جاتی تو اس کو قبول کر لیتے، اور پھر فکرِ معاش کی الجھنوں سے آزاد ہو کر اپنے علمی مشاغل کو جاری رکھتے، مگر شاید انگریز ان کو ایک خطرہ سمجھ کر وہاں ان کو پروان چڑھتے نہیں دیکھ سکتے تھے۔

اس باب کے مطالعہ سے اندازہ ہوگا کہ ڈاکٹر صاحبؒ 'اسرارِ خودی' اور 'رموزِ بے خودی' لکھنے سے پہلے پہلی جنگِ عظیم کی ہولناکی کی وجہ سے یورپی تمدن کے حیوان سے آزردہ تھے، وہ ایسے مردِ فردا کی تلاش میں تھے،

جس کے ذریعہ سے مسلم معاشرہ از سرِ نو وجود میں آئے، انھوں نے اسی جذبہ سے اسرارِ خودی لکھنی شروع کی جس کے لیے شیخ بو علی قلندرؒ کی مثنوی کی بحر کو سامنے رکھا، ان کا بیان ہے کہ یہ مثنوی لکھتے وقت ان کو احساس ہوا کہ وہ از خود نہیں لکھ رہے ہیں، بلکہ اس کے لکھنے کی ہدایت ہو رہی ہے (ص ۲۰۲) یہ شایع ہوئی تو وہ لکھتے ہیں:

"اسرارِ خودی شایع ہوئی تو عبدالرحمٰن بجنوری نے ایک تنقیدی مضمون لکھا جس میں خودی کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد یہ کہا کہ اقبال فرد کی خودی پر اتنا زور دے رہا ہے کہ اس سے یہ خوف پیدا ہو چلا ہے کہ شاید اس کے پیشِ نظر ملت کا وجود نہیں، حالانکہ انفرادی خودی کی تکمیل بھی ملت ہی میں گم ہو کر ہوتی ہے، بجنوری کے اس مضمون کے بعد میں نے ضروری سمجھا کہ رموزِ بے خودی لکھ کر اس قسم کے اندیشوں کا ازالہ کر دوں، میں نہیں کہہ سکتا کہ اگر بجنوری کا مضمون نہ چھپتا تو رموزِ بے خودی لکھی جاتی یا نہ لکھی جاتی، یہ واقعہ ہے کہ بجنوری کا مضمون پڑھ کر مجھے احساس ہوا کہ رموزِ بے خودی لکھا جانا بے حد ضروری ہے" (ص ۲۱۱)

رموزِ بے خودی کے بعد ایک اور مثنوی "حیاتِ مستقبلۂ اسلامیہ" لکھنا چاہتے تھے، مگر نہ لکھ سکے، اوپر کی سطروں کو پڑھ کر یہ خیال کس قدر باطل ہو جاتا ہے کہ ان کی ان مثنویوں میں یورپی فلسفیوں کی روح کار فرما ہے، وہ تو یہ بھی لکھ گئے ہیں:

"یورپ جس قومیت پر ناز کرتا ہے وہ محض بودے اور سست تاروں کا بنا ہوا ایک ضعیف چیتھڑا ہے، قومیت کے اصول فقط صرف اسلام ہی نے بنائے ہیں، جس کی پختگی اور پائیداری مرورِ ایام و اعصار سے متاثر نہیں ہو سکتی۔" (ص ۲۱۱)

یہ دونوں مثنویاں شایع ہوئیں تو ایک خیال یہ تھا کہ اقبالؒ مسیحا بن کر نمودار ہوئے ہیں، انھوں نے مردہ دلوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیے ہیں، جب یہ مثنویاں حقیقی معنوں میں سمجھی جائیں گی تو دنیائے اسلام میں وہ لہر اٹھے گی جس کے نتائج نہایت شاندار ہوں گے، (ص ۲۳۹) مگر کچھ حلقوں میں اسرارِ خودی کی سخت مخالفت بھی ہوئی، اس لیے کہ اس میں حافظ شیرازی کو مطعون کیا گیا تھا، اور توحیدِ وجودی کی مذمت تھی،

حافظ کو صہبا گسار، نقیہِ ملت سے خوارگان، امام امتِ بے چارگان اور گوسفند وغیرہ قرار دیا گیا تھا، اسی کے ساتھ ان کا خیال تھا کہ وجودی تصوف کے سحر ہی کی وجہ سے مسلمانوں نے اپنی قوت عمل کو شل کر کے رکھ دیا ہے، اس کی حسین وجمیل نکتہ آفرینیوں کی وجہ سے وہ ذوق عمل سے محروم ہو گئے ہیں، (ص ۲۲۰)

اسرارِ خودیؔ کے خلاف جو قلمی ہنگامہ ہوا اس کی تفصیل اس باب میں ہے، یہ اقبالیات کے سلسلہ کا ایک مفید لٹریچر ہے، مخالفت کرنے والوں میں نمایاں نام ڈاکٹر صاحبؒ کے دوست خواجہ حسن نظامی کا تھا، اکبر الٰہ آبادی نے بھی تھوڑا سا اختلاف کیا، ڈاکٹر صاحبؒ نے اپنے مخالفوں کو جو جوابات نثری مضامین میں دیے وہ اس زمانہ کے مشہور اخبار ”وکیل“ میں چھپتے رہے، ان کی نشاندہی تاریخ وار اس باب میں کر دی گئی ہے، اس قلمی ہنگامہ سے انھوں نے اپنی شرافت طبع سے اسرارِ خودی کے دوسرے اڈیشن میں حافظ شیرازی سے متعلق اشعار اور اس کا دیباچہ نکال دیا، لیکن اس دار و گیر میں انھوں نے تصوف اور توحید وجودی پر جو اپنے خیالات ظاہر کیے، اس کا مطالعہ بہت ہی مفید ہے، وہ بگڑے ہوئے تصوف کو ضرور ناپسند کرتے تھے، خود صوفیائے کرام نے بھی غلط قسم کے تصوف کی مخالفت کی ہے، حضرت شیخ ابو الحسن علی ہجویریؒ کی کشف المحجوب اسلامی تصوف کی انجیل ہے، اس میں وہ رقمطراز ہیں کہ ایک صوفی تو صاحب وصول یعنی وصل کرنے والا ہوتا ہے اور ایک صوفی صاحبِ اصول یعنی صوفی کے اصول پر چلنے والا ہوتا ہے، مگر ایک صوفی متصوف یعنی صاحبِ فضول ہوتا ہے، جو محض مال ومنال اور جاہ وحشمت کے لیے اپنے کو مثل صوفی کے بنا لیتا ہے، ڈاکٹر صاحبؒ ایسے ہی متصوفین کے مخالف رہے، اور تصوف میں جو غیر اسلامی عنصر آ گیا، اس کو بھی پسند نہ کرتے تھے، وہ ان صوفیہ کو بھی اچھی نظر سے نہیں دیکھتے جو آنحضورؐ کے نام پر بیعت لے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دیتے ہیں جو دینِ اسلام سے غیر متعلق ہیں، لیکن ان کا بیان ہے کہ:

”جو صوفیہ آنحضورؐ کی راہ پر قائم ہیں، اقبال ان کی خاک پا ہے، اور ان کی محبت کو سعادت دارین سمجھتا ہے۔“ (ص ۲۲۷)

ان کی ایک دوسری تحریر ہے:

”تصوف کے مقاصد سے مجھے کیونکر اختلاف ہو سکتا ہے، کون مسلمان ہے جو ان لوگوں کو برا سمجھے جن کا نصب العین محبت رسول اللہ ہے، اور جو اس ذریعہ سے ذات باری تعالیٰ سے تعلق پیدا کر کے رہے اور دوسروں کے ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے ہیں، اگر میں تمام صوفیہ کا مخالف ہوتا تو مثنوی (یعنی اسرار خودی) میں ان کی حکایات ومقولات سے استدلال نہ کرتا۔“ (ص ۲۲۸)

لائق مصنف نے بھی اپنے والد بزرگوار کے متعلق پورے وثوق کے ساتھ لکھا ہے کہ وہ تصوف اسلامیہ کے حامی تھے، اور آخر دم تک حامی رہے، (ص ۲۴۱)

تصوف کا ایک اہم مسئلہ وحدت الوجود بھی ہے، مصنف لکھتے ہیں کہ مثنوی اسرار خودی سے ظاہر ہے کہ وہ تصوف وجودیہ سے متنفر ہو گئے تھے، (ص ۲۴۱) ان کی نفرت کی وجہ یہ تھی کہ بقول ان کے مسئلۂ وحدت الوجود نے تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کر دیا، (ص ۲۲۰) اس پر اس حیثیت سے بحث کی جا سکتی ہے کہ وحدت الوجود کا مسئلہ تو سیر وسلوک کی منزلوں میں ذوقی، تجرباتی، وجدانی اور مشاہداتی ہے، خود ڈاکٹر صاحب کے قول کے مطابق یہ ایک فلسفیانہ مسئلہ ہے، (ص ۲۳۰) یہ ماورائے عقل بھی ہے، ہر شخص اس کو سمجھنے کا اہل نہیں، (ص ۲۲۲) کسی زمانہ میں بھی مسلمانوں کا یہ اجتماعی یا قومی یا سیاسی مسلک نہیں بنا، جس پر ان کو عمل کرنے کی باضابطہ قانونی ہدایت دی گئی ہو، پھر یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس کی وجہ سے وہ ذوق عمل سے محروم ہو گئے، یہ تو سالکین راہِ تصوف تک محدود رہا، اس پر خانقاہوں یا صوفیہ اور علماء کی مجلسوں میں بحثیں ہوتی رہیں، جو زیادہ تر فلسفیانہ، صوفیانہ یا عارفانہ رہیں، یہ عوام بلکہ بڑی حد تک خواص کی عقل سے ماوراء تھیں، اور آج تک وہ وحدت الوجود صحیح طور پر نہ سمجھ سکے ہیں اور نہ سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، ان کے خیال میں یہ ان کے دائرۂ فکر سے باہر ہے، اور صرف صوفیہ اور علماء کے سمجھنے کی چیز ہے، رہا فارسی یا اردو شعراء کے یہاں وحدت الوجود کی حسین وجمیل نکتہ آفرینیاں تو ایک تو یہ

برائے شعر گفتن خوب است، اور پھر یہ ایک طرزِ فکر کی ترجمانی ہے جس کو ماننا یا نہ ماننا ضروری نہیں، ہاں بعض صوفیائے کرام نے اس کو اپنا ضروری مسلک قرار دیا ہے، مگر بقول شاہ سلیمان پھلواروی اسلامی سیر و سلوک اور مشاہدۂ انوار و تجلیات سے اس کا تعلق ضرور رہا، مگر نجات سے اس کا ایسا کوئی واسطہ نہیں، (ص ۲۲۶) یعنی اس کے ماننے اور نہ ماننے پر ثواب و عذاب کا سوال نہیں اٹھتا، بعض علماء نے وحدت الوجود کے بعض حامیوں پر تکفیر بلکہ موت کا فتویٰ ضرور دیا، مگر یہ دراصل وحدت الوجود کے مسئلہ پر نہ تھا، بلکہ وحدت الوجود کی ایسی عارفانہ موشگافی اور فلسفیانہ نکتہ وری، یا عشق الٰہی میں مجنونانہ سرشاری اور بے راہ روی پر تھا، جس سے شریعت کی خلاف ورزی ہوتی رہی، جس طرح تصوف اور اسلامی تصوف کی تفریق کی گئی ہے، اسی طرح وحدت الوجود اور اسلامی وحدت الوجود کی تفریق کی جائے، تو بہت سی غلط فہمیاں دور ہو سکتی ہیں، اسلامی وحدت الوجود دراصل عشقِ الٰہی کی سرشاری کا دوسرا نام ہے، اور اسی عشق الٰہی کی لازمی شرط یہ ہے کہ شریعت کی خلاف ورزی نہ ہو، مگر جب اس میں غیر شرعی عناصر آگئے، تو اس کے ماننے والوں کے خلاف وہی ردعمل ہوا جو راہ سلوک کے صاحبِ فضول صوفیوں کے خلاف ہوا، ورنہ بہت سے ایسے علماء اور صوفیہ گذرے ہیں جو وحدت الوجود کے حامی رہے، لیکن کسی حال میں شریعت کا دامن نہیں چھوڑا، ان ہی میں حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ، خواجہ اشرف جہانگیر سمنانیؒ، حضرت عبدالقدوس گنگوہیؒ، حضرت خواجہ باقی باللہؒ، حضرت شاہ عبدالرحیمؒ، شاہ ابوالرضاؒ (حضرت شاہ ولی اللہؒ کے والد اور چچا) اور مولانا شاہ حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ وغیرہ تھے، اگر ان بزرگان دین پر زندیقیت کا الزام اس لیے رکھا جائے کہ وہ وحدت الوجود کے قائل اور حامی تھے تو پھر ہم کو اپنے روحانی ورثہ کے بہت ہی قیمتی سرمایے سے محروم ہونا پڑے گا، خود حضرت مجدد الف ثانیؒ وحدت الوجود کے مسئلے سے نہیں، بلکہ اس کے ان مدارج سے اختلاف کرتے ہیں جن میں شریعت کا دامن چھوٹ جانے کا خطرہ یا احتمال پیدا ہوتا ہے، انھوں نے علماء کو یہ سمجھایا کہ اگر وحدت الوجود کی تصریح صحیح طور پر کی جائے تو یہ گمراہی نہیں، وہ شیخ ابن عربیؒ سے

اختلاف ضرور کرتے ہیں، لیکن وہ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ جو لوگ ان کی مراد کو نہیں سمجھتے وہی لوگ ان پر طعن و ملامت کرتے ہیں، لیکن وہ اپنی اکثر تحقیقات میں حق پر ہیں، اور ان پر طعنہ کرنے والے دور از صواب ہیں، (مکتوبات حصہ سوم نمبر ۸۸) وحدت الوجود کے مسئلہ کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کی وجہ سے گمراہی ضرور پیدا ہوئی، حضرت مجددؒ نے اس کا ازالہ وحدت الشہود سے کیا، لیکن شاہ ولی اللہؒ تحریر فرماتے ہیں کہ شیخ محی الدین ابن عربیؒ کا وحدت الوجود اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کا وحدت الشہود ایک ہی شے کے دو نام ہیں، وجود و شہود محض نزاعِ لفظی ہے، ان میں مطابقت ہے، مخالفت نہیں، (ماخوذ از مکتوب مدنی شایع کردہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور) مولانا امداد اللہ مہاجر مکیؒ تو سراسر وحدت الوجود کے قائل تھے ان کا خیال تھا کہ اس مسئلہ کو جس وضاحت کے ساتھ شیخ ابن عربی قدس اللہ سرہٗ نے سمجھایا، اس کا احسان موحدوں پر قیامت تک رہے گا، لیکن انھوں نے اس کی بھی تنبیہ کی کہ ان کو سمجھنے میں خطرات بھی لاحق ہوتے ہیں، وہ ولی اور دراصل برحق ضرور تھے لیکن جذبہ قوی رکھتے تھے، آخر زمانہ میں مجذوب ہو گئے، ان کی زبان افشائے اسرار میں بے اختیار ہو گئی تھی، جس کو عام لوگ نہیں سمجھ سکتے تھے، (رسالہ در بیان وحدت الوجود، از مولانا امداد اللہ فاروقی چشتی صابری، ص ۲) مولانا شبلیؒ سوانح مولانا رومؒ میں رقمطراز ہیں کہ وحدتِ وجود کا مسئلہ بظاہر غلط معلوم ہوتا ہے، اور اہل ظاہر کے نزدیک تو اس کے قائل کا وہی صلہ ہے جو منصور کو دار پہ ملا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وحدت وجود کے بغیر چارہ نہیں ...... عالم قدیم ہے، لیکن وہ ذات باری سے علیحدہ نہیں، بلکہ ذات باری ہی کے مظاہر کا نام عالم ہے، حضرات صوفیہ کا یہی مذہب ہے، اس پر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا، بلکہ تمام مشکلات کی بنیاد اس پر ہے کہ عالم اور اس کا خالق دو جداگانہ چیزیں اور ایک دوسرے کی علت و معلول ہیں، غرض فلسفہ کی رو سے تو صوفیہ کے مذہب کے بغیر چارہ نہیں، البتہ یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت اور نصوص قرآنی اس کے خلاف ہیں، لیکن یہ شبہ بھی صحیح نہیں، قرآن مجید میں بکثرت اس قسم کی آیتیں موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ظاہر و باطن، اول و آخر جو کچھ ہے خدا ہی ہے، ھوالاوّل ھوالآخر

ھو الظاھر، ھو الباطن، اس کے بعد مولانا شبلیؒ لکھتے ہیں کہ مولانا رومؒ وحدت الوجود کے قائل ہیں، ان کے نزدیک تمام عالم اسی ہستی مطلق کی مختلف شکلیں اور صورتیں ہیں، اس بنا پر صرف ایک ذات واحد موجود ہے، اور تعدد جو محسوس ہوتا ہے محض اعتباری ہے، (سوانح مولانا روم ص ۱۸۲)

ان اکابر علماء کے ان خیالات کے بعد ڈاکٹر صاحبؒ کا یہ کہنا کہ

"مسئلۂ وحدت الوجود کے متعلق تو علماء کا اجماع ہے کہ یہ قطعاً غیر اسلامی ہے۔" (ص ۲۳۲)

"علمائے اسلام ابتداء سے آج تک تصوف وجودی کے خلاف رہے ہیں۔" (ص ۲۳۳)

ذرا بحث طلب ہے، شاید وہ کسی وقتی جذبہ کی بنا پر یہ لکھ گئے، یا کسی ذہنی الجھن کی وجہ سے ان کی یہ رائے تھی، ڈاکٹر جاوید اقبال نے زندہ رود کی پہلی جلد میں ان کی ایسی ذہنی الجھن کی طرف اشارہ کیا ہے (ص ۱۸) ان کی اسی ذہنی الجھن کی وجہ سے توحید وجودی سے متعلق ان کے خیالات کو سمجھنے میں ایسی پیچیدگی پیدا ہوگئی ہے کہ یہ متنازعہ فیہ بن کر رہ گئے ہیں، ڈاکٹر جاوید اقبال نے اپنی زیر نظر کتاب میں اس سلسلہ میں ان کی جو تحریریں نقل کی ہیں، ان میں ایک یہ بھی ہے:

"فلسفۂ یورپ بہ حیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے، مگر قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی، اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا، اور اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔" (ص ۲۳۰)

آخری سطروں سے تو ظاہر ہے کہ وہ پہلے وحدت الوجود کے قائل تھے، لیکن اس خیال کو ترک کرنے میں ان کو ایک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا، ابتدائی دور میں ان کے وحدت الوجود کے قائل ہونے کی تائید خلیفہ عبدالحکیم کی تحریر سے بھی ہوتی ہے، وہ اپنی کتاب 'فکر اقبال' میں لکھتے ہیں کہ 'اسرار خودی' کے شایع ہونے کے بعد ان کے کیمبرج کے استاد میک ٹیگرٹ نے انھیں لکھا کہ طالب علمی کے زمانہ میں تو تم زیادہ تر ہمہ اوستی

معلوم ہوتے تھے، اب معلوم ہوتا ہے کہ ادھر سے ہٹ گئے ہو، (فکر اقبال ص ۴۳۵) خلیفہ عبدالحکیم یہ بھی لکھتے ہیں کہ بانگ درا کی "شمع"، "جگنو" اور "سوامی رام تیرتھ" میں وحدت الوجود کا تصور جھلکتا ہے (ص ۴۳۵-۴۳) گو انھوں نے ڈاکٹر صاحبؒ کے اس بیان کو بھی نقل کر دیا ہے کہ جگنو میں مظاہر فطرت کی اساسی وحدت ہے جو صوفیہ کے ہمہ اوست کے نظریے سے الگ چیز ہے، مگر خلیفہ صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ سوامی رام تیرتھ پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے بہتر وحدت وجود پر اور کیا کہہ سکتے ہیں، (ص ۴۳۸) اس بحث میں خلیفہ صاحب یہ بھی لکھ گئے ہیں کہ اقبال کی توحید توحید قرآنی ہے، جو فلسفیانہ اور متصوفانہ وحدت الوجود سے متمائز ہے، (ص ۴۴۵)

آج کل پروفیسر جگن ناتھ آزاد اقبالیات کے بڑے ماہر ہو رہے ہیں، انھوں نے اپنی کتاب "اقبال اور اس کے عہد میں" اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کی ہے، ان کی رائے سے اختلاف ہو لیکن یہ پڑھنے کے لائق ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

علامہ اقبال کا سفر جادۂ تصوف چالیس برس کا ہے، اس کی ابتداء اس مقام سے ہوتی ہے جسے تصوف کی اصطلاح میں وحدت الوجود کہا جاتا ہے، اس منزل میں انھوں نے اسلامی اور غیر اسلامی تصوف کی تفریق نہیں کی ہے، اس دور میں ان کی نظموں میں سے "گل پژمردہ"، "زہد اور رندی"، "بوئے گل"، "تصویر درد" اور "شمع" میں ایسے اشعار ہیں جو وحدت الوجود کے اثر سے کہے گئے، "شمع" تو ویدانت یا وحدت الوجود کے رنگ میں ڈوبی ہوئی نظم ہے، اس انداز کی نظمیں ۱۹۱۰ء تک کے کلام میں ملتی ہیں: اسرار خودی اور رموز بے خودی ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۸ء میں لکھی گئیں، جن میں وحدت الوجود کے عام نظریہ کی صریح مخالفت موجود ہے، ان میں وحدت الوجود کو غیر اسلامی قرار دیا ہے، مگر ان دو مثنویوں کے بعد ان کی جو کتابیں شایع ہوئیں ان میں وہ وحدت الوجود کی قرآنی تعبیر کے قائل ہوگئے، اس میں کوئی تضاد نہیں، ایک بالغ نظر مفکر کی تحقیق و تلاش کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہتا ہے، فکر کی تبدیلی کا یہ دور ۱۹۲۳ء سے شروع ہوا، 'پیام مشرق' میں اس فکر کے ماتحت بہت سے اشعار ہیں، زبور عجم ۱۹۲۷ء میں

شایع ہوئی، تو اس کی اکثر غزلوں میں اول سے آخر تک وحدت الوجود کی تلقین ہے، ان کی گلشنِ رازِ جدید میں اس نظریہ کی اشاعت بہت عمدہ طریقہ سے کی گئی ہے، لیکن ایک بنیادی فرق شیخ اکبرؒ اور علامہ اقبالؒ کی تعلیم میں آخر تک رہا، اور وہ فرق عقیدے کا نہیں، بلکہ طریق کار کا ہے، شیخ اکبرؒ انائے مطلق کو اصل قرار دے کر انائے مقید کو اس کی ایک شان قرار دیتے ہیں، لیکن اقبال انائے مطلق کے عوض انائے مقید کو اپنی فکر کا اساسی نقطہ بتاتے ہیں، یعنی وہ خودی سے خدا تک پہونچتے ہیں، یہی چیز ان کی "جاوید نامہ" "بال جبریل"، "ضرب کلیم"، "پس چہ باید کرد" اور "ارمغان حجاز" میں نظر آتی ہے (ص ۸۵ - ۶۸)

جناب سید نذیر نیازی ایک عرصہ تک ڈاکٹر صاحب کے ضمیر بردار بلکہ محرم راز رہے، وہ اپنی کتاب دانائے راز میں لکھتے ہیں کہ اقبال وحدت الوجودی کبھی نہیں تھے، نہ آخر الامر ہو گئے (ص ۴۵۱) اس کو ثابت کرنے میں خاصی لمبی بحث کی، جس کے دلائل میں ڈاکٹر صاحبؒ کے بجائے ان کے ذاتی خیالات زیادہ نمایاں ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ:

"ایک اور غلط فہمی جو دور اول کی بعض نظموں یا آگے چل کر بعض تحریروں کی بنا پر پیدا ہوئی یا پیدا کر دی گئی، یہ تھی اور شاید اب تک ہے کہ محمد اقبال ایک زمانے میں ہندی قومیت کی طرح وجودی تصوف کے گرداب میں پھنس گئے تھے، حالانکہ ان کی تعلیم و تربیت جس گھر اور جس استاد کی نظر کیمیا اثر سے ہوئی اس کا لحاظ رکھ لیا جاتا تو ایسی کسی غلط فہمی کی گنجایش نہیں تھی۔" (ص ۴۲۸)

لیکن وہ آگے چل کر یہ بھی تحریر کرتے ہیں:

"ان کے والد ماجد کو ابن عربیؒ کی ذات سے بڑی عقیدت تھی، جو بعض صورتوں میں غلو کا رنگ اختیار کر لیتی۔"

یہ تحریر کر کے ڈاکٹر صاحب کا یہ بیان بھی نقل کرتے ہیں:

"برسوں تک فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم کا درس ہمارے گھر میں رہا، بچپن میں ان مسائل کی سمجھ

نہیں تھی..... جب میں نے عربی سیکھی تو کچھ کچھ خود بھی پڑھنے لگا، جوں جوں علم اور بڑھتا گیا، میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی۔" (ص ۴۳۴)

پھر یہ لکھنا کہاں تک صحیح ہے کہ ان کی تعلیم و تربیت جس گھر میں ہوئی اس میں اس غلط فہمی کی گنجایش نہیں، جناب نذیر نیازی صاحب یہ بھی لکھتے ہیں:

"تکمیل تعلیم سے بہت پہلے وحدت الوجود کی بحث پورے طور پر ان کے ذہن میں تھی، لیکن بطور ایک نظریے کے اس زمانہ میں انھوں نے اس کی موافقت یا مخالفت میں کوئی رائے قائم نہیں کی، وہ سمجھتے تھے یہ بھی تصوف کا ایک نظریہ ہے۔" (ص ۴۳۳)

آگے چل کر رقمطراز ہیں:

"انھوں نے ہر خیال اور ہر عقیدہ پر نظر رکھی، کسی خیال یا عقیدہ کو صحیح سمجھا تو عارضی طور پر، ان کے غور و تفکر کا سلسلہ ابھی جاری تھا، انھوں نے ان مسائل اور ان عقائد سے تعرض نہیں کیا جن کے بارے میں ایک زمانے تک یہ سمجھتے رہے کہ اپنی جگہ پر ٹھیک ہوں گے، ان میں ایک عقیدۂ وحدۃ الوجود بھی تھا۔" (ص ۴۳۵)

اس تحریر سے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحبؒ کسی زمانے میں یہ سمجھتے رہے کہ عقیدۂ وحدۃ الوجود اپنی جگہ پر ٹھیک ہوگا، لیکن ڈاکٹر صاحبؒ کی جو ایک تحریر اوپر نقل کی گئی ہے جس سے ظاہر ہے کہ وہ نہ صرف اس کو ٹھیک سمجھتے تھے بلکہ وحدت الوجود سے بھی متاثر ہو گئے تھے، لیکن محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا، اور اس کو ترک کرنے میں ان کو خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا، پھر یہ کہنا کہاں تک صحیح ہے کہ وہ وحدت الوجودی کبھی نہیں تھے، اور جو اہل نظر ڈاکٹر صاحبؒ کے آخری دور کے اشعار سے ان کے مسلکِ توحید وجودی کو ثابت کرتے ہیں، ان کے متعلق جناب سید نذیر نیازی رقمطراز ہیں کہ یہ سطحی مشابہتیں ہیں جو بظاہر وجودی تصورات نظر آتے ہیں، (ص ۴۳۴) پھر وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ

وہ جذبات اور کیفیات جن کا اظہار ایسے اشعار میں ہوتا ہے وہ وجودی ذہن سے مختص نہیں، شہودی ذہن سے ان کا ویسا ہی تعلق ہے، (ص ۴۴۵۴)

اس سلسلہ میں ڈاکٹر جاوید اقبال کا بھی تجزیہ ملاحظہ ہو، وہ اپنی زیر نظر کتاب کی پہلی جلد میں لکھتے ہیں:

"ذہنی ارتقا کے ..... مرحلے میں اقبال کو تصور وحدت الوجود ہی نے عالم تشکیک سے نکالا...

اس دور میں وجودی فلسفہ کے زیر اثر بعض اشعار تصوف کے روایتی نظریۂ فنا کی ترجمانی کرتے ہیں،

گویا اقبال کے نزدیک نفس کی انفرادیت ایک فریب ہے جو نمود حق کے بعد خود بخود مٹ جاتا ہے، اور

پھر وہی ازلی حقیقت "خدا" رہ جاتی ہے، اس عہد میں اقبال نے وجودی فلسفہ کی روشنی میں

اپنے سیاسی تصورات کی بنیاد رکھی"۔ (ص ۸۴)

ڈاکٹر جاوید اقبال یہ بھی لکھتے ہیں کہ

"اقبال پر یورپ آنے سے کئی برس قبل لاہور میں طالب علمی کے زمانے میں اٹھارہویں اور انیسویں صدیوں کے یوروپی فلسفۂ عقلیت کا کھوکھلا پن ظاہر ہو چکا تھا، اس وقت انھوں نے اس کا قابل فہم جواب وجودی تصوف میں پایا تھا، (ص ۱۳۵)

ڈاکٹر جاوید اقبال نے اپنی پہلی جلد میں یہ بھی لکھا کہ ایک دور ایسا بھی آیا جب

"فلسفہ ان کے نزدیک ایک بیکار ذہنی مشق کی حیثیت اختیار کرتا جا رہا تھا اور وجودی تصوف کی تعلیمات کو وہ افیون کا نشہ سمجھنے لگ گئے تھے"۔ (ص ۱۳۵)

اپنی زیر نظر کتاب یعنی زندہ رود کی دوسری جلد میں بھی یہ لکھتے ہیں کہ

"مثنوی اسرار خودی سے متعلق بحث سے ظاہر ہے کہ اقبال تصوف وجودیہ سے متنفر ہو گئے تھے، لیکن وہ تصوف اسلامی کے حامی تھے"۔ (ص ۱۳۵)

ان کی اس رائے کو پڑھنے کے بعد راقم نے ایک خط میں ان سے دریافت کیا کہ کیا وجودی تصوف سے

ڈاکٹر صاحبؒ کی نفرت آخر وقت تک رہی؟ اور کیا اس کی بحث تیسری جلد میں آئے گی؟ اس کا جواب حسب ذیل دیا:

"جی ہاں! تیسری اور آخری جلد میں بھی اقبال اور وحدت الوجود کی بحث ہوگی، بلکہ ان کے فلسفہ کے مختلف معروف پہلوؤں کی ارتقائی منازل پر بھی لکھا جائے گا، اس تیسری جلد میں اس بحث کی تائید تو نہیں البتہ اس کی نوعیت مختلف ہوگی اور نتیجہ بھی مختلف نکالا جائے گا، میری ذاتی رائے میں وہ آخری دور میں وحدت الوجود کے قائل تو نہیں ہوئے بلکہ انھوں نے ایک تیسرے راستہ کی رہبری کی ہے، جس کا تصوف نے ابھی تک کوئی خاص نام نہیں رکھا، یا جس کے لیے خاص اصطلاح وضع نہیں کی، بات یہ ہے کہ ارتقائی منازل سے گذرنے کے بعد ان کے تصوف کا راستہ نہ تو وحدت الوجود کا تھا، نہ وحدت الشہود کا، وحدت الوجود میں تو قطرہ سمندر میں گر کر فنا ہو جاتا ہے اور وحدت الشہود میں خدا کی ذات ان اللہ ثمہ وراء ثمہ وراء والی صورت ہے، لیکن اقبالؒ کے مطابق خودی مطلق اور خودیٔ محدود میں فراق بھی برقرار رہتا ہے اور ساتھ ساتھ بھی ہیں، جیسے آفتاب کی ضیاء میں موم بتی کی روشنی یا سمندر کے پانی میں موتی، یہ وحدت الوجود کی کیفیت نہیں، گو کہا جا سکتا ہے کہ اس سے مشابہ صورت ہے، مگر میرے خیال میں یہ تیسری صورت ہے، کیونکہ وجودی تصوف کے برعکس یہ تو کثرت بقا کی صورت ہے، لیکن اقبال ہم پر واضح کرتے ہیں کہ وحدت کی ضد کثرت ہے، توحید کی ضد کثرت نہیں بلکہ شرک ہے، اس لیے اقبالی فکر کو توحید ہی کی روشنی اور ضیاء میں واضح کیا جا سکتا ہے۔

خیر، میں صرف یہ بتانا چاہتا تھا کہ یہ بحث تیسری جلد میں بھی آئے گی، جہاں وضاحت سے اپنا نقطۂ نگاہ بیان کروں گا، شاید اس خط میں واضح نہ کر سکا ہوں"۔

اب زندہ رود کی تیسری جلد کا انتظار بے چینی سے ہے کہ اس مسئلہ میں ڈاکٹر صاحبؒ کا نظریہ کہاں تک بدلا، مگر یہ باتیں نوک قلم پر آ رہی ہیں کہ ڈاکٹر صاحبؒ کے یہاں عشق کا جو تخیل ہے، وہ آخر کس کا

عشق ہے، وہی عشق تو نہیں جو اسلامی وحدت الوجود کے حامیوں میں ہوتا ہے، عشق ڈاکٹر صاحبؒ کے یہاں ان کے استاد معنوی پیر رومیؒ کی طرح "اصطرلاب اسرار خدا" ہے، اور جب وہ یہ کہتے ہیں، درخت کی پتیوں اور لالہ میں عشق ہی کا رنگ موجود ہے، ہماری روح عشق کی تلا میں گرفتار ہے، اگر اس دنیا کو چیر کر دیکھا جائے تو اس کے اندر عشق کی خوں ریزی دکھائی دے گی، عشق کے آفتاب کی شعاع سمندر کو چیر کر رکھ دیتا ہے، مچھلیاں سمندر کی تاریکی میں عشق کی آنکھ سے راہ پاتی ہیں، یہ آسمان کی گردش عشق کی موجیں ہیں، اگر عشق نہ ہو تو دنیا ٹھٹھر کر رہ جائے، اگر عشق نہ ہو تو جمادات سے نباتات نہ پیدا ہوں، اور اگر عشق نہ ہو تو نامیات یعنی سبزہ زار اپنی نوعیت سے محروم ہو جائے، عشق ہی زندگی کی شریعت اور آئین ہے، تہذیب کی اساس دین ہے اور دین دراصل عشق ہے، عشق ظاہر میں سوزناک اور آتشیں نظر آتا ہے، لیکن باطن میں یہ نور رب العالمین ہے، اور جب وہ یہ کہتے ہیں:

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی   نہ ہو تو مردِ مسلماں بھی کافر و زندیق

کافرِ بیدار دل پیشِ صنم   بہ ز دیندارے کہ خفت اندر حرم

عقل و دل و نگہ کا مرشدِ اولین ہے عشق   عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

ان اشعار میں اسلامی وحدت الوجود تو نہیں لیکن وحدت الوجود کے پرستاروں کے شطحیات کی جھلکیاں ہیں، اور جب اقبالؒ انسان کے متعلق یہ کہتے ہیں ؎

ہستیٔ او ظلِ اسمِ اعظم است

یا جب وہ یہ کہتے ہیں کہ خدا نے آدمی کو کھو دیا ہے، اور وہ کائنات کی ہر چیز میں آدمی کو تلاش کر رہا ہے، آدمی کو لالہ اور نرگس کی دلآویزیوں، پرندوں کے سینوں، پھولوں کی خوشبوؤں، دنیا کی ہر چیز کی رنگینیوں، محلوں، وادیوں اور ماہتاب کی کرنوں میں ڈھونڈتا ہے، زندگی کا موتی انسان کے جسم خاکی میں گم ہو کر رہ گیا ہے، اور اب یہی فیصلہ کرنا ہے کہ یہ دنیا خود آدمی ہے یا خداوند تعالیٰ ہے،

در خاکدانِ ما گہرِ زندگی گم است   ایں گوہرے کہ گم شدہ مائیم کہ اوست

آخر یہ کیا ہے؟ اسلامی وحدت الوجود کا حامی اپنے عشق الٰہی کی سرشاری میں پھولوں کی رنگینی، سبزہ کی شادابی، حسن کی رعنائی، نغمہ کی دلآویزی، سمندر کی طغیانی، سیلاب کی تباہ کاری، زلزلہ کی غارتگری اور انسانوں کی تباہی و بربادی میں سب چیزوں میں خدا ہی خدا یا اس کے جمال و جلال کو دیکھتا ہے، ان دونوں میں جو بھی فرق ہے اس کا تعلق نزاع لفظی ہے، ان میں اگر بظاہر پوری مطابقت نہیں تو پوری مخالفت بھی نہیں ہے۔

کتاب کا تیرہواں باب خانہ نشینی کے عنوان سے ہے جو اور ابواب کی طرح دلچسپ اور پُر از معلومات ہے، اس میں اس زمانہ کی ہندوستانی اور بین الاقوامی سیاست کا بڑا عمدہ تجزیہ اور تبصرہ ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کو پھیلی ہوئی چیزوں کو سمیٹ کر لکھنے کی بڑی مہارت ہے، اس کا اظہار ان کی پہلی جلد کے ابواب میں بھی ہو چکا ہے، وہ اپنے اجمال میں تفصیل اور ایجاز میں اطناب کا رنگ پیدا کر دینے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں، ان سیاسی سرگرمیوں میں ڈاکٹر صاحب کا حصہ زیادہ نہیں رہا، شاید اس لیے کہ انھوں نے کبھی سیاسی لیڈر بننا پسند نہیں کیا، پھر وہ سیاسی رائے اگر رکھتے تو اس کو تسلیم کرانے میں محاذ آرائی کرنا بھی ان کی فطرت سلیم کے خلاف تھا، اس کے علاوہ سیاست میں ان کی نفسیات کا اندازہ اس لطیفہ سے بھی ہو گا کہ مولانا محمد علی چار سال کی نظر بندی کاٹ کر ۱۹۱۹ء میں رہا ہوئے تو تحریک خلافت کے قائد کی حیثیت سے لاہور پہونچے، ڈاکٹر صاحبؒ سے ملنے کے لیے ان کے انارکلی والے مکان میں پہونچے، ڈاکٹر صاحبؒ اپنی بیٹھک میں دھسہ اوڑھے بیٹھے حقہ کے کش لگا رہے تھے، مولانا محمد علی سے ان کی خاصی بے تکلفی تھی، ڈاکٹر صاحبؒ کو دیکھتے ہی بولے: ظالم! ہم تو تیرے شعر پڑھ کر جیلوں میں چلے جاتے ہیں اور قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرتے ہیں، لیکن تو ویسے کا ویسا دھسہ اوڑھے حقہ کے کش لگا رہا ہے، گویا کچھ ہوا ہی نہیں، ڈاکٹر صاحبؒ نے برجستہ جواب دیا: مولانا! میں تو قوم کا قوال ہوں، اگر قوال خود ہی وجد و حال میں شریک ہو کر ہو حق میں تہ و بالا ہونے لگے تو قوالی ہی ختم ہو جائے" (ص ۲۴۷)

گروہ گردوپیش کے سیاسی واقعات سے متاثر ہوتے رہے، اور اپنے تاثرات کا اظہار اپنی نظموں میں کرتے رہے، اس کی بھی تفصیل لکھ کر مصنف نے اپنے ناظرین کو محظوظ کیا ہے، مثلاً جلیانوالہ باغ کے المناک حادثے پر یہ اشعار کہے:

ہر زائرِ چمن سے یہ کہتی ہے خاکِ پاک — غافل نہ رہ جہاں میں گردوں کی چال سے
سینچا گیا ہے خونِ شہیداں سے اس کا تخم — تو آنسوؤں کا بخل نہ کر اس نہال سے

مولانا محمد علیؒ گرفتار ہوکر قید کیے گئے تو ایک نظم اسیری کے عنوان سے لکھی، اس کا آخری شعر یہ ہے:

شہپر زاغ و زغن دربند قید و صید نیست — ایں سعادت قسمتِ شہباز و شاہین کردہ است

مولانا محمد علی خلافت کا وفد لے کر لندن گئے تھے، وہاں سے یہ وفد ناکام واپس آیا تو لکھا:

بہت آزمایا ہے غیروں کو تو نے — مگر آج ہے وقتِ خویش آزمائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا — خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے — مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشاہی
مرا از شکستن چنیں عار ناید — کہ از دیگراں خواستن مومیائی

ترک موالات اور تحریکِ خلافت کے زمانے میں آغا خان نے محمد علی جناح کے ذریعہ سے مسلم لیگ کے احیاء کی کوشش کی، جس سے عام خیال ہوا کہ اس کے ذریعہ سے محکومانہ سیاسی حکمتِ عملی پیش کی جائیگی، اس وقت ڈاکٹر صاحبؒ نے اشعار لکھ کر آغا خان اور محمد علی جناح دونوں کو اپنے طنز کا نشانہ بنایا:

لندن کے چرخِ نادرہ فن سے پہاڑ پر — اترے مسیح بن کے محمد علی جناح
نکلے گی تن سے تو کہ رہے گی بتا ہمیں — اے جانِ برلب آمدہ اب تیری کیا صلاح
دل سے خیالِ دشت و بیاباں نکال دے — مجنوں کے واسطے ہے یہی جادۂ فلاح
آغا امام اور محمد علی ہے باب — اس دین میں ہے ترکِ سوادِ حرم مباح

بُشریٰ لکم کہ منتظر با رسیدہ است — یعنی حجاب "غیبتِ کبریٰ" دریدہ است

جنگِ عظیم کے بعد فاتح اقوام کی دھاندلی، ان کی ابلیسانہ سیاست، سرمایہ داروں کی عیاری سے مزدوروں کی بیداری، ترکانِ آلِ عثمان کی بےبسی اور بےدست و پائی سے متاثر ہوئے تو ایک نظم لکھی جو خضرِ راہ کے نام سے مشہور ہے، اس کو انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ کے تیس ہزار کے مجمع میں پڑھا، اور اس کا جب یہ شعر پڑھا تو رو پڑے:

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰؐ — خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش

اور جب اس شعر پر پہونچے تو خود بھی رو رہے تھے اور سارا مجمع بھی اشکبار تھا:

ہوگیا مانندِ آب ارزاں مسلماں کا لہو — مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز

مئی ۱۹۲۲ء میں لاہور کے شاہ عالمی دروازہ کے باہر ہندوؤں نے ایک مندر تعمیر کیا، مسلمانوں نے مطالبہ کیا کہ مندر کے ساتھ مسجد بھی بننی چاہیے، یہ ہندو مسلم اتحاد کا زمانہ تھا، مسلمانوں نے مندر کے پاس ایک قطعۂ اراضی لے کر نمازِ عشاء کے بعد اس کی بنیاد ڈالی اور صبح تک مسجد کی عمارت مکمل کر دی، ڈاکٹر صاحب نے مسلمانوں کے اس جذبۂ دینی سے متاثر ہوکر ایک نظم کہی جس کا ایک چبھتا ہوا شعر یہ ہے:

مسجد تو بنا دی شب بھر میں ایماں کی حرارت والوں نے — من اپنا پرانا پاپی ہے برسوں میں نمازی بن نہ سکا

اس کتاب کے مطالعہ سے یہ بھی ظاہر ہوگا کہ ڈاکٹر صاحب عملی سیاست میں تو زیادہ پیش پیش نہیں رہے لیکن وہ ہر سیاسی معاملہ میں اپنی خاص رائے رکھتے تھے، مثلاً وہ خلافت عثمانیہ کا کوئی مستقبل نہیں دیکھ رہے تھے اس کے بجائے وہ برٹش کامن ویلتھ کی طرح مسلم کامن ویلتھ چاہتے تھے، ان کی زندگی میں ان کا یہ خواب پورا نہ ہوسکا، مگر آج کل اسلامی ممالک کے سربراہوں کی اجتماعی کوششوں میں اس خواب کی تعبیر نظر آتی ہے، مسئلہ خلافت پر ہندوؤں کے ساتھ مل کر عدم تعاون کی تحریک میں مسلمانوں کی شرکت کے خلاف رہے، اس لیے کہ انھیں خدشہ تھا کہ کہیں ایسے اشتراک اور مسلمانوں کی سادہ لوحی سے فائدہ اٹھا کر قومیت متحدہ کے داعی ان کی علٰحدہ

لی حیثیت کو ختم نہ کر دیں، (ص ۲۴۸) جب جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم ہوئی تو گاندھی جی نے ان کو لکھا کہ وہ اس کا چارج لیں، لیکن اس کے جواب میں انھوں نے تحریر فرمایا کہ ہندوستانی مسلمان دوسرے قوموں کے مقابلہ میں بہت پیچھے ہیں، بنیادی طور پر انھیں ادب اور فلسفہ کی نہیں، بلکہ تکنیکاتی تعلیم کی ضرورت ہے (ص ۲۹۲) وہ مسلم ممالک میں مغربی طرز کی نیشنلزم کے فروغ سے بھی خوش نہ تھے، (ص ۲۶۳) لیکن ان کا عقیدہ رہا کہ اللہ تعالےٰ مسلمانوں کو نئی زندگی عطا فرمائے گا، اور جس قوم نے آج تک اس کے دین کی حفاظت کی ہے، اس کو ذلیل و رسوا نہ کرے گا، (ص ۲۶۵) اور پھر ۸؍ دسمبر ۱۹۱۹ء کے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی عمر یورپ کے فلسفہ وغیرہ پڑھنے میں گنوائی، خدا تعالیٰ نے مجھ کو قوائے دماغ بہت اچھے عطا فرمائے تھے، اگر یہ قویٰ دینی علوم پڑھنے میں صرف ہوتے تو آج خدا کے رسولؐ کی کوئی خدمت کر سکتا ...... بہر حال جو کچھ مجھ سے ہو سکا میں نے کیا، لیکن دل چاہتا ہے کہ جو کچھ ہوا اس سے بڑھ کر ہونا چاہیے تھا، اور زندگی تمام و کمال نبی کریمؐ کی خدمت میں بسر ہونی چاہیے تھی۔ (ص ۲۶۵)

اسی باب میں کشمیر کے ایک پیرزادہ کا ذکر ہے جس نے اپنے ایک خواب میں دیکھا کہ نماز کی ایک صف میں ڈاکٹر صاحبؒ حضور سرور کائناتؐ کے دائیں جانب کھڑے ہیں (ص ۲۶۷) کیا عجب کہ روز محشر میں ڈاکٹر صاحبؒ اپنے پاک اور مطہر اسلامی جذبات کی بنا پر حضور سرور کائنات صلعم کے دائیں جانب کھڑے نظر آئیں۔

اس کتاب کا آخری باب 'ہندو مسلم تصادم کا ماحول' کے عنوان سے ہے جس میں ہندوستان کے اندر اس زمانہ میں جتنے فرقہ وارانہ فسادات ہوئے ان کی تفصیل بیان کر کے ان کے اسباب کا بھی تجزیہ کیا گیا ہے، ان اسباب سے ناظرین کو اتفاق ہو یا نہ ہو لیکن ان کا مطالعہ ہر لحاظ سے مفید ہوگا، اسی کے ساتھ مسلم لیگ کے احیا اور ڈاکٹر صاحبؒ کے خلاف لاہور ہائی کورٹ کے چیف جسٹس سر شادی لال کا تعصب اور ان کی کردار شکنی کی بھی تفصیل ہے، آخر میں جب ڈاکٹر صاحبؒ نے نجد کے سلطان ابن سعود کی حمایت میں بیان دیا تو اس پر بعض علماء نے ان پر جو کفر کا فتویٰ دیا اس کا بھی ذکر ہے، مگر اس باب میں ڈاکٹر صاحبؒ کے ذاتی اور خانگی حالات

کی جو تفصیل ہے، یا اس زمانہ میں ان سے جو شعری کمالات کا اظہار ہوا اس سے زیادہ دلچسپی پیدا ہوتی ہے، لاہور ہائی کورٹ کے چیف جسٹس سر شادی لعل نے ڈاکٹر صاحبؒ کے لیے خان صاحب کے خطاب کی سفارش کرنے کا ارادہ کیا، مگر ان ہی دنوں گورنر پنجاب کی سفارش سے ان کو سر کا خطاب ملا تو بعض اخبارات کے کالموں میں ان پر طنز آمیز چوٹیں کی گئیں اور ان کے ایک پرانے دوست میر غلام بھیک نیرنگ نے ان کو ایک خط میں لکھ کر یہ اندیشہ ظاہر کیا کہ اب وہ شاید آزادیٔ رائے کا اظہار نہ کر سکیں، انھوں نے اس کا جو جواب دیا اس سے وہ آسانی سے سمجھے جا سکتے ہیں، لکھتے ہیں:

"وہ خطرہ جس کا آپ کے قلب کو احساس ہوا ہے، سو قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضہ میں میری جان اور آبرو ہے، اور قسم ہے اس بزرگ و برتر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دنیا کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی، ان شاء اللہ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں لیکن اس کا دل مومن ہے۔" (ص ۲۶۹)

یہ خطاب ان کو جنوری ۱۹۲۳ء میں ملا، اور اوپر انھوں نے جو کچھ تحریر فرمایا، اس کا ثبوت مارچ ۱۹۲۳ء میں طلوع اسلام لکھ کر دیا، جب ترک مجاہدین نے سمرنا سے یونانیوں کو نکال کر اور قسطنطنیہ پر قبضہ کر کے اپنی ہستی کو بنوک شمشیر تسلیم کرایا، اس نظم کے متعلق اہل الرائے کا خیال ہے کہ اس نے اس زمانے میں مسلمانوں کو بہت بڑا سہارا دیا، ان کے جذبات و خیالات کو ایک طوفانی دور کے بعد صراط مستقیم پر لگانے میں بڑا کام کیا۔

اسی سال یعنی مئی ۱۹۲۳ء میں ان کی مشہور مثنوی پیام مشرق شائع ہوئی تو بعض حلقوں سے یہ آواز اٹھی کہ وہ انتہائی خیالات رکھنے والے بولشویک اور اشتراکی ہو گئے، انھوں نے اس کی تردید ۲۴؍ جون کے زمیندار میں یہ لکھ کر کی:

"بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرۂ اسلام سے خارج ہونے کے مترادف ہے...... میں مسلمان ہوں، میرا عقیدہ ہے، اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی

امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے، اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حدِ اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے، لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے جیسا کہ بالشویک تجویز کرتے ہیں، قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانونِ میراث، حرمتِ ربٰو، اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے، اور فطرتِ انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابلِ عمل بھی ہے .....

مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہے، اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے ..... مجھے یقین ہے کہ خود روسی قوم اپنے موجودہ نظام کے نقائص تجربے سے معلوم کر کے کسی ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے اصول اساسی یا تو خالص اسلامی ہوں گے، یا ان سے ملتے جلتے ہوں گے، موجودہ صورت میں روسیوں کا اقتصادی نصب العین خواہ کیسا ہی محمود کیوں نہ ہو، ان کے طریقِ عمل سے کسی مسلمان کو ہمدردی نہیں ہو سکتی، ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولیٹیکل اکانومی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں، ان کے لیے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظرِ غائر ڈالیں.. مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔" (ص ۲۷۹)

یہ تحریر ۵۰ سال پہلے لکھی گئی تھی، لیکن ڈاکٹر صاحبؒ کے اس پیام میں اب بھی تازگی ہے، جو مسلمانوں کے لیے قابلِ غور اور لائقِ فکر ہے،

اس باب میں ڈاکٹر جاوید اقبال نے اپنی پیدائش کی جو تفصیل لکھی ہے، وہ اور بھی زیادہ دلچسپ ہے، وہ لکھتے ہیں:

"اقبالؒ کی دونوں بیویاں سردار بیگم اور مختار بیگم ۱۹۱۳ء سے ۱۹۲۳ء تک اولاد سے محروم رہیں، مگر عجیب اتفاق ہے کہ ۱۹۲۴ء کے اوائل میں دونوں قریباً ایک ہی وقت امید سے ہوئیں، دونوں

میں آپس میں بےحد محبت تھی، اس لیے طے پایا کہ دونوں اپنی اپنی اولاد کا تبادلہ کر لیں گی، اور ایک کی اولاد دوسری پالے گی، اقبالؒ کو جب معلوم ہوا کہ ان کی دونوں بیگمات امید سے ہیں تو ۱۹۲۴ء کی گرمیوں میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ کے مزار پر سرہند شریف پہنچے اور دعا کی کہ اگر خدائے تعالیٰ انھیں اولادِ نرینہ سے نوازے تو پھر اسے احیائے اسلام اور مسلمانوں کی خدمت اسی طرح انجام دینے کی توفیق عطا کرے جس طرح احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ کو عطا کی تھی۔" (ص ۲۸۲)

مختار بیگم کی وفات، تو بچے کی پیدائش سے پہلے ہو گئی، لیکن سردار بیگم سے جاوید اقبال کی ولادت باسعادت سیالکوٹ میں ۵ر اکتوبر ۱۹۲۴ء کو ہوئی، اس لحاظ سے وہ ستاون سال کے ہو چکے ہیں، یہ وہ عمر ہے جس میں وہ اپنے والد بزرگوار کی خواہش کے مطابق احیائے اسلام اور مسلمانوں کی خدمت میں کوشاں ہو سکتے ہیں، خدا کرے یہ صورت کسی طرح عمل میں آ جائے۔ آمین۔

ان کی والدہ کے کردار کا یہ بہت ہی روشن پہلو ہے کہ مختار بیگم کی وفات کے بعد ان کی جدائی ان کے لیے ناقابلِ برداشت ہو گئی، گھر میں تنہا بیٹھی رویا کرتی تھیں، ڈاکٹر صاحبؒ نے انھیں صبر کرنے کی تلقین کی، مگر وہ یہی کہتیں کہ مرحومہ کی گیارہ سالہ رفاقت کے بعد وہ شدید تنہائی محسوس کرتی ہیں، انھوں نے یہ تجویز پیش کی کہ مرحومہ کی کسی خالہ زاد بہن سے ڈاکٹر صاحبؒ عقد کر لیں، تاکہ مختار بیگم کی بجائے ان کی بہن کی رفاقت میسر آ جائے، لیکن یہ صورت ممکن نہ ہو سکی، مگر سردار بیگم کا یہ کردار ان عورتوں کے لیے ایک نمونہ ہے جو سوکنوں کو کسی حال میں پسند نہیں کرتی ہیں۔

ڈاکٹر جاوید اقبال نے ان سب واقعات کو کچھ ایسے انداز میں لکھا ہے کہ اس زندہ رود شاعرِ مشرق کے سوانح حیات کو پڑھتے وقت کبھی تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم ایک جلیل القدر شاعر کی سوانح عمری پڑھ رہے ہیں جس میں حقیقت اور معروضیت ایسی ہے کہ ان کے داغوں اور پھوڑوں کے آبگینے سامنے آ جاتے ہیں، کبھی یہ خیال ہوتا ہے کہ ہم شعر و ادب کے ایک ناقدانہ تبصرہ سے محظوظ ہو رہے ہیں، کبھی ہم

ملکی اور بین الاقوامی سیاست کی محفلوں میں منتقل ہو جاتے ہیں، اور کبھی ایسا بھی محسوس ہوتا ہے کہ ہم کوئی رومانی ناول پڑھ رہے ہیں، اور جب یہ کتاب ختم ہوئی تو یہ اثر طاری ہوا کہ ایک لذیذ اور شیریں کہانی ختم ہوگئی، جو ابھی ختم نہ ہونی چاہیے تھی، اب اس کی تیسری جلد کا انتظار بے چینی سے رہے گا، اس کتاب کے مطالعہ کے زمانہ میں جناب سید نذیر نیازی کی کتاب 'دانائے راز' بھی تبصرہ کے لیے پہونچی، دونوں میں بڑا فرق محسوس ہوا، 'زندہ رود' کے پڑھنے میں جو لذت محسوس ہوئی وہ 'دانائے راز' میں محسوس نہیں ہوئی، خیال ہوا کہ 'دانائے راز' کے مصنف کی طرح 'زندہ رود' کے مصنف کو بھی کافی عرصہ تک علامہ کے ساتھ رہنے کا شرف حاصل ہوتا تو پھر معلوم نہیں 'زندہ رود' اپنی کیفیت اور کمیت کے لحاظ سے کیا چیز اور ہو جاتی، اس کے پڑھنے میں لذت اس لیے بھی ملتی ہے کہ یہ ایک باپ کی کہانی ایک بیٹے کی زبانی ہے، مگر اس کا انداز بیان کچھ ایسا ہے کہ شروع سے آخر تک یہ ایک بیٹے کے بجائے ایک غیر جانبدار اور حقیقت پسند مصنف کی قلمی گل کاری معلوم ہوتی ہے۔

عرب و ہند کے تعلقات

سید صاحبؒ نے عرب و ہند کے تعلقات پر ہندوستانی اکاڈمی الہ آباد کے جلسہ میں چند پُر از معلومات اور محققانہ خطبے دیے تھے، یہ انہی کا مجموعہ ہے، ان میں انھوں نے عربی مآخذ کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ اسلامی فتوحات سے بہت پہلے مسلمان عربوں کی آمد و رفت جنوبی ہندوستان میں شروع ہو چکی تھی، جہاں ان کی نو آبادیاں قائم ہو گئی تھیں، جن میں ان کا اپنا دینی نظام، دار القضاء دار الافتاء وغیرہ تھا، مقامی راجاؤں سے انھوں نے بڑے خوشگوار تعلقات پیدا کر لیے تھے۔

طبع دوم عکسی

قیمت — ۱۴ روپیے

"منیجر"

شیخ شیوخ العالم حضرت بابا فرید مسعود گنجشکرؒ کے مجموعہ ملفوظات "راحت القلوب" کا مطالعہ

از

مولانا اخلاق حسین دہلوی

(۳)

روایت (۶) | حضرت باباصاحبؒ نے فرمایا کہ قطب الاسلام خواجہ قطب الدین بختیار اوشیؒ نے یہ ارشاد فرمایا کہ ایک دن میں اور شیخ جلال الدین تبریزیؒ اور شیخ الاسلام شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی قدس سرہٗ ملتان میں تھے، اس زمانہ میں قباچہؒ ملتان کا حاکم تھا، وہ آیا اور اس نے کہا کہ مغل (تاتاری) شہر کے نزدیک پہونچ گئے ہیں آپ کا کیا حکم ہے، حضرت خواجہ قطب الدین قدس سرہٗ کے پاس ایک تیر تھا آپ نے وہ اسے دیا اور فرمایا کہ جاؤ! اسے ان کی طرف چلا دو، اس نے ایسا ہی کیا، چنانچہ ایک بھی نہ رہا، سب ہی بھاگ گئے" (راحت القلوب ص ۱۹)

یہ روایت خواجہ امیر حسن علاء سجزیؒ نے بھی نقل کی ہے، میں ان دونوں کتابوں سے اس روایت کے آخری جملے نقل کرتا ہوں، تاکہ حقیقت حال واضح ہو جائے:

ؒ ناصر الدین قباچہ سلطان قطب الدین ایبک کا داماد تھا، جو قطب الدین ایبک کی وفات سنہ ۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء کے بعد ملتان، اُچ اور سندھ کا خود مختار حاکم بن گیا تھا، سنہ ۶۲۲ھ / ۱۲۲۶ء میں شمس الدین التمش نے اسے شکست دی، وہ کشتی میں بیٹھ کر بھاگا، کشتی ڈوب گئی، قباچہ بھی مر گیا، اس کا عہد حکومت سنہ ۶۰۷ھ / ۱۲۰۲ء تا ۶۲۲ھ / ۱۲۲۶ء ہے، پندرہ [15] برس حکمراں رہا۔

"بحکم اشارت خواجہ ہیجاں کرد، یک نفر مغل
نماندہ بود، ہمہ رو بگریز نہادند"

(راحت القلوب ۱۸۔۱۹)

"تیا چو ہیجاں کرد، چوں روز شد یک تن از
کافر نماندہ، ہمہ رفتہ بودند"

(فوائد الفواد ص ۱۰۸)

غور طلب یہ ہے کہ ابہام مغل میں ہے یا کافر میں ہے، "رو بگریز نہاد" روز مرہ بھی ہے اور محاورہ بھی ہے، کیا اسے "ہمہ رفتہ بودند" پر ترجیح نہیں ہے۔ العاقل تکفیہ الاشارۃ یہ نادر مثال ہی اسلوب کی جزالت اور بیان کی جامعیت کی اور روایت کے حسن ترتیب کی بیّن دلیل ہے۔

روایت (۷) حضرت باباصاحبؒ نے فرمایا کہ جب برادرم شیخ بہاء الدین زکریا قدس اللہ سرہ العزیز کا وقت آخر قریب آیا تو آپ کے بڑے صاحبزادے شیخ صدر الدینؒ دروازے پر کھڑے ہوئے تھے، ایک شخص آیا اور ایک ملفوف خط انھیں دیا، اور کہا: اسے کھولنا نہیں، بند کا بند ہی اپنے والد بزرگوار کی خدمت میں پیش کردینا، مجھے یہی حکم ہے کہ یہ خط میں آپ کو دوں اور آپ اسے شیخ بہاء الدین زکریاؒ کو پہونچادیں، تاکہ وہی اسے پڑھیں، شیخ صدر الدینؒ نے سرنامہ پڑھا تو زار و قطار رونے لگے، اور کہا: یہ طلب دوست کیا ہے، ملک الموت ہے جو اس روپ میں آیا ہے، اس نے کہا: ہاں ایسی ہی بات ہے، شیخ صدر الدین نے کہا: تم خود ہی کیوں نہیں چلے جاتے، اس نے کہا: مجھے حکم یہی ہے کہ میں تمھیں دوں اور تم خدمت شیخ میں پیش کرو، جب شیخ صدر الدین خط لے کر حاضر خدمت ہوئے تو شیخ بہاء الدینؒ مشغول تھے، جب فارغ ہوئے تو شیخ صدر الدینؒ نے بڑے ادب سے خط پیش کیا، شیخ بہاء الدینؒ نے خط لیا، کھولا اور پڑھا، صاحبزادے سے کہا: تم چلے جاؤ، پھر سجدہ کیا اور جان بحق تسلیم کی، اندر سے آواز آئی کہ شیخ بہاء الدینؒ دوست سے جاملے۔۔۔۔ (راحت القلوب ص ۲۰۔۲۱)

خواجہ امیر حسن علاء سجزیؒ نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے، اگرچہ مختلف اشخاص کے بیان میں

۱؎ شیخ الاسلام شیخ بہاء الدین زکریاؒ کا سنہ وفات بروئے تحقیق ۶۶۷ھ ہجری ہے، جنھوں نے ۶۶۱ھ لکھا ہے، غلط لکھا ہے۔

ممیز و فائق ہوتا ہے، لیکن موازنہ میں دیکھنا یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی مضمون یا ایک ہی خیال کو کس نے زیادہ خوبی سے ادا کیا ہے، اس روایت کے آخری جملے دونوں کتابوں سے نقل کیے جاتے ہیں، جو خود منھ سے بولیں گے اور بتائیں گے کہ کس کا کیا مقام ہے:

ایں مکتوب بدست شیخ داد، چوں شیخ ایں مکتوب را بستہ باز کرد و بشرف مطالعہ مشرف گشت زمود و در شوید، آنگاہ سر بسجدہ نہاد و جان بداد، و از درون نعرہ برآمد کہ شیخ بہاء الدین بدوست پیوست۔ (راحت القلوب ص ۲۰۔۲۱)

آں نامہ را بدست شیخ بہاء الدین داد، رحمۃ اللہ علیہ، شیخ چوں آں نامہ را بخواند بپیچید و نعرہا خاست، و شب را واقعۂ شیخ شد

(فوائد الفواد ص ۲۲۱)

دونوں بیان پیش نظر ہیں، جو منھ سے پڑے بول رہے ہیں کہ واقعہ کی صحیح عکاسی کس میں ہے، پوری کیفیت کا ترجمان کون سا بیان ہے، اور تشنہ و ناتمام کون سا ہے، "نعرہا خاست" کیا ہے، اگر مبہم نہیں ہے تو اس کا مفہوم کیا یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ چیخ پکار کی آوازیں بلند ہوئیں، جو خلاف واقعہ ہے، اس سے کب یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ اندر سے آواز آئی کہ شیخ بہاء الدینؒ اللہ سے جاملے، یہ کیا پیارا اسلوب ہے، مرزا غالب کو شاید ایسوں ہی سے واسطہ پڑا تھا جو انھوں نے کہا تھا ؎

پہلے دل گداختہ پیدا کرے کوئی
حسن فروغ شمع سخن دور ہے اسد

مختصر یہ ہے کہ راحت القلوب کی روایت کو زبان و بیان اور حسن ترتیب کے اعتبار سے پوری پوری فوقیت ہے، جو اس کے معتبر ہونے کی بیّن دلیل ہے۔

روایت (۸) حضرت باباصاحبؒ نے فرمایا کہ شیخ سیف الدین باخرزی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے پیر شیخ نجم الدین کبریٰؒ کو خواب میں دیکھا کہ یہ فرماتے ہیں کہ تمھارا بہت اشتیاق ہے، تم آجاؤ، شیخ سیف الدینؒ اس ہفتے متواتر وعظ کہتے رہے، اور ان مواعظ میں جدائی اور فراق کا ذکر فرماتے رہے، سب وعظ سننے والے

حیران تھے کہ یہ فراق و جدائی کے مضامین متواتر کیوں بیان کر رہے ہیں، آخر ایک دن جب آپ نے وعظ ختم کیا تو حاضرین کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ اے مسلمانو! یہ بات جان لو کہ میرے پیر نے مجھے بلایا ہے اور خواب میں کہا ہے کہ اب چلے آؤ، لہٰذا اب میں جاتا ہوں، فراق و جدائی کے مضامین بیان کرنے کا مدعا یہی تھا، منبر سے اتر آئے اور گھر چلے گئے، جس رات آپ کا انتقال ہونے والا تھا، سب دوست بیٹھے تھے، مشعل روشن کر رکھی تھی اور شیخ سیف الدینؒ پر فراق کی کیفیت طاری تھی، کوئی تین گھنٹے رات گذری تھی کہ ایک بزرگ آئے، جو اون کا لباس پہنے اور ہاتھ میں ایک سیب لیے ہوئے تھے آئے، زمین بوس ہوئے اور وہ سیب شیخ سیف الدینؒ کو دیا، جیسے ہی آپ نے اسے سونگھا جان بحق تسلیم کی۔ (راحت القلوب ص ۲۱)

یہ روایت خواجہ امیر حسن علاء سنجریؒ نے بھی نقل کی ہے، اختلافِ بیان تو فطری شے ہے، لیکن سیر حاصل ہونا یا نہ ہونا امرِ دیگر ہے۔ ان دو روایتوں کے بھی آخری جملے بالمقابل نقل کیے جاتے ہیں، تاکہ موازنہ کی ترازو میں تول کر فیصلہ کیا جا سکے:

تذکیر تمام آورد، روے سوے جمع آورده گفت کہ اے مسلمانان بدانید کہ پیرِ من مرا در خواب می خواند، من می روم خیر باد، ایں بود کہ گفتم، فرود آمد و در خانہ رفت، ہماں شب کہ نقل خواہند کرد، جملہ اصحاب نشستہ بودند، مشعل می سوختند و شیخ سیف الدینؒ در فراق ایلے از شب گذشتہ کہ بزرگے صوف پوشیدہ آمد سیب در دست گرفتہ بیامد، روئے بر زمین آورد، و آں سیب بدست وے داد، بوی کردن ہماں بود، و جان بحق تسلیم کردن ہماں۔

(راحت القلوب ص ۲۱)

چوں تسمیہ تمام کرد، بعد از آں روے سوے جمع کرد و گفت اے مسلمانان بدانید و آگاہ باشید کہ پیرِ من مرا در خواب گفتہ است کہ بیا، من می روم، خیر باد، ایں بگفت و از منبر فرود آمد، ہمدراں نزدیکی نقل فرمود۔

(فوائد الفواد ص ۲۳۳)

غور طلب، بلکہ تصفیہ طلب یہ ہے کہ تکمیل کے سر و سامان سے کون سا بیان آراستہ ہے، اور کس سے طلب اور تشنگی رفع ہوتی ہے، نگارش کے ایجاز سے کس میں سقم پیدا ہو گیا ہے اور کس میں نہیں، کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اطناب کے وصف نے مفہوم کو خبط کر دیا ہے اور مقصود و معنی بدل گئے ہیں، یا اسے نقل میں بے احتیاطی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، اور کیا اس سے وضع و تحریف کی نشان دہی ہوتی ہے؟ نہیں! یہ سب وساوس ہیں، اور علمی و ادبی قدروں سے کم آگاہی کی علامت ہے، راحت القلوب کی عبارت نہایت سنجیدہ و برجستہ، روزمرہ و محاورہ کے مطابق، استقام، اطناب و ایجاز سے پاک سادہ و دلآویز ہے، آخری جملہ کہ بوی کردن ہماں بود و جان بحق تسلیم کردن ہماں پورے بیان کی جان ہے جو کسی اہلِ زبان صاحبِ کمال ہی کے قلم سے نکل سکتا ہے، اس کے سامنے اس جملے کی کیا حیثیت ہے کہ ہمدراں نزدیکی نقل فرمود، حق یہ ہے کہ راحت القلوب میں جا بجا حضرت بابا صاحبؒ کے بے مثل اسلوب کا پرتو اور حضرت محبوب الٰہیؒ کے کمالِ علمیت کی آب و تاب جلوہ فرما ہے، جو آج بھی اہلِ دل کو مسخر کیے لیتی ہے، حالانکہ مدت مدید سے، راحت القلوب کس مپرسی کے عالم میں ہے اور جواب اوراقِ منتشرہ کا مجموعہ ہے، جب اچھا وقت ہوگا تو کیا عالم ہوگا، راحت القلوب زبانِ حال سے کہہ رہی ہے کہ قیاس کن ز گلستانِ من بہارِ مرا۔

روایت (۹) حضرت بابا صاحبؒ نے فرمایا کہ رمضان کا مبارک مہینہ آ ہی گیا ہے، کوئی ہے کہ میں تراویح میں قرآن پاک ختم کیا کروں، (حضرت محبوب الٰہیؒ لکھتے ہیں کہ) سب ہی آمادہ ہو گئے، زمیں بوس ہوئے اور عرض کیا کہ اس سے بڑی سعادت اور کیا ہوگی، پھر حضرت بابا صاحبؒ ہر شب تراویح میں دو قرآن پاک ختم فرماتے، ہر رکعت میں اکثر دس پارے پڑھتے، اور ابھی کوئی تین گھنٹے رات رہتی کہ تراویح سے فارغ ہو جاتے تھے (حضرت محبوب الٰہیؒ فرماتے ہیں کہ) اس مہینہ میں بھی تراویح میں شریک رہا، (راحت القلوب ص ۲۷)

له شیخ سیف الدین باخزری کا سنہ وفات بروئے تحقیق سنہ ۶۶۳ھ ہے، جو حضرت محبوب الٰہیؒ کے ارشاد کے مطابق ہے۔

یہ روایت بہت پُرلطف اور سبق آموز ہے از بان وبیان کی جامع بھی ہے اس لیے جو فارسی اسلوب سے کما حقہ آگاہی نہیں رکھتے وہ غلط سمجھتے اور الجھ کر رہ جاتے ہیں، مثلاً حضرت باباصاحبؒ نے فرمایا:

"اینک ماہِ مبارک رمضان است" جو صاحب اس کے معنی یہ سمجھے کہ "یہ رمضان کا مہینہ ہے" وہ غلط سمجھے، اور غلط تاریخی اندراجات کا ارتکاب کر بیٹھے، مگر اینک نے اس کارستانی کے چہرے سے نقاب اٹھا دیا ہے۔

اینک مرکب ہے حرف اشارہ این قریب اور کاف تصغیر سے، مدعا یہ ہے کہ جس طرف اشارہ ہے وہ قریب تر تو ہے، مگر ہلکا سا فصل بھی ہے، یہ ایسا ہی اسلوب ہے جیسا کہتے ہیں کہ اب تو رمضان آہی گیا ہے، کل نہیں تو پرسوں پہلا روزہ ہے، جس طرح آہی گیا ہے کا مدعا یہ نہیں کہ ماہ رمضان میں یہ جملہ کہا گیا ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ آنے والا ہی ہے اور قریب تر ہے، اسی طرح حضرت باباصاحبؒ کے اس ارشاد کا تعلق انتیس ۲۹ یا تیس ۳۰ شعبان سے ہے، لہٰذا مجلس کے آغاز میں ۵ ررمضان کا اندراج غلط اور بالکل غلط ہے، اسے وہی صحیح جانے گا اور اس پر اعتماد کرے گا جو اسالیب بیان کی نزاکتوں سے بے بہرہ ہوگا، اگر یہ کہنا ہوتا کہ یہ رمضان کا مہینہ ہے تو کہہ دیا جاتا "این ماہ مبارک رمضان است" کاف تصغیر کی ضرورت ہی کب تھی۔

جنھوں نے تدریس کی تربیت پائی ہے اور مجموعی سوالات کی اہمیت سے آگاہ ہیں وہ اس رمز سے بھی آگاہ ہیں کہ بعض اوقات مجمل سوال مفصل سے افضل ہوتا ہے، جو سب ہی کو متاثر کرتا ہے، زباں داں بھی ایماء واشارہ کو صراحت پر ترجیح دیتے ہیں، ان نکات کا تعلق علم بیان و معانی سے ہے، حضرت باباصاحبؒ کا یہ ارشاد کہ "کسے باشد کہ در نماز تراویح ختم قرآن کنم" انہی اوصاف کا جامع ہے، جو انسانی نفسیات کے ماہر ہیں، وہ جانتے ہیں کہ عمومی حالات میں تحریص و ترغیب زیادہ کارآمد ہوتی ہے بمقابلہ تحکیم کے، لہٰذا حضرت باباصاحبؒ کا مذکورہ جملہ علمی و ادبی اوصاف کا ایسا دلپذیر مرقع ہے جو تعریف و توصیف سے بالاتر ہے، اگر کوئی نہ سمجھے تو یہ اس کے فہم کا قصور ہے، عہد حاضر کے کم علم یک پاس کے معنی بھی خال خال ہی

جانتے ہیں، اس کے معنی ہیں تین گھنٹے کا وقفہ، ڈیڑھ گھنٹہ قرار دینا مضحکہ خیز ہے، اس روایت میں ایک جملہ یہ بھی ہے جو حضرت محبوب الٰہیؒ کا نوشتہ ہے کہ در ہر رکعت دہ سیپارہ اکثر خواندے، اس میں اکثر صفت ہے، جو موصوف کی افزونی کو بتاتی ہے، اور جو بطور استثنا اپنے موصوف سے پہلے آتی ہے، موصوف کبھی اسم ہوتا ہے اور کبھی فعل، اردو فارسی میں یکساں مروج ہے، مذکورہ جملے میں اکثر صفت خواندے کی ہے، اس کو دہ سیپارہ کی صفت قرار دینا اور دہ سیپارہ اکثر کے یہ معنی بیان کرنا کہ دس سیپاروں سے کچھ زیادہ غلط ہے، اگر وہ سیپارہ کی صفت ہوتی تو دہ سیپارہ کہ بیشتر ہوتی، لہٰذا اس جملے کے معنی یہ ہیں کہ حضرت باباصاحبؒ اکثر و بیشتر ہر رکعت میں دس۱۰ پارے پڑھتے تھے، یہ نہیں ہے کہ دس۱۰ سے زیادہ پڑھتے تھے، یہ غلط معنی بیان کرنا علم صرف ونحو سے بے بہرہ ہونے کی دلیل ہے، اگر دس۱۰ سے زیادہ بتانا مقصود ہوتا تو کہتے دہ سیپارہ اکثر خواندے و تعدد دیگر خواندے۔

اب رہی یہ بات کہ حضرت باباصاحبؒ ہر شب تراویح میں دو قرآن پاک ختم کرلیا کرتے تھے، اور تین گھنٹے رات باقی رہتی تھی کہ آپ فارغ ہوجاتے تھے، یہ حیرت انگیز ضرور ہے، مگر اولیاء اللہ کے اس کا وقوع ناممکن نہیں ہے کہ کار پاکاں را قیاس از خود مگیر۔ اس تعداد سے کہیں زیادہ تلاوت کرلینا اولیاء اللہ سے ثابت ہے، فوائد الفواد اور سیر الاولیاء کو نہایت درجہ مستند اور ادب صوفیہ میں بے مثل بتایا جاتا ہے، اور اس میں کلام بھی نہیں، اور یہ بھی مانا جاتا ہے کہ ان کتابوں میں جو حصہ کرامات وغیرہ سے متعلق ہے، وہ غیر محتاط بیانوں سے پاک ہے، لہٰذا اگر فوائد الفواد اور سیر الاولیاء میں ایسا ہی کچھ ملتا ہے تو پھر مذکورہ وقفے میں دو۲ قرآن پاک پڑھ لینے میں شبہہ کی گنجائش نہیں رہتی، حضرت محبوب الٰہیؒ کا ارشاد ہے:

"پیر گفت من روزے ہفت صد بار ختم قرآن می کنم ...... و گفت ملفوظاً لاموماً"۔

(فوائد الفواد ص ۷)

اور یہ بھی ہے:

"یکے از مریدان خاص بود، سوال کرد کہ ایں گمر کرامت باشد، خواجہ فرمود، آرے، کرامت باشد"

(فوائد الفواد ص ۷)

یہ بھی فرمایا:

"شیخ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ شبے روئے بسوئے حاضراں کرد و گفت کسے[1] باشد از شما کہ امشب دو رکعت نماز کند، و در یک رکعت ختم قرآن کند، از حاضران کسے ایں معنی متکفل نہ گشت، شیخ بہاء الدینؒ پیش رفت و در یک رکعت ختم قرآن کرد، چہار سیپارہ دیگر بخواند، و در رکعت دوم سورہ اخلاص خواندہ نماز تمام کرد۔" (فوائد الفواد ص ۶)

خواجہ امیر حسن علاء سجزیؒ مزید لکھتے ہیں:

"عاقم ایں معنی حکایت دیگر فرمود کہ شیخ بہاء الدین علیہ الرحمۃ گفتے کہ ہر چہ بمن رسید از نماز و اوراد و مشائخ از ہا ہمہ بکردم، الا یک چیز نتوانستم کرد و آں چناں بود کہ بمن رسانیدند کہ فلاں بزرگ از آغاز صبح تا طلوع آفتاب ختم قرآن می کند، ہر چند کہ بخواستم نتوانستم۔" (فوائد الفواد ص ۶)

حضرت محبوب الٰہیؒ کے ارشادات سے یہ واضح ہے کہ ایسے بزرگ بھی گذرے ہیں جو روزانہ سات سات مرتبہ قرآن پاک ختم کر لیتے تھے، شیخ الاسلام شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے ایک رکعت میں ایک قرآن پاک ختم کیا، اور چار سیپارے مزید پڑھ لیے، شیخ الاسلام شیخ بہاء الدین زکریاؒ کے بقول ان کے معاصرین میں ایک بزرگ ایسے بھی تھے جو آغاز صبح سے طلوع آفتاب تک ختم قرآن فرما لیا کرتے تھے، شیخ الاسلام شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے اس امر کو ناممکن قرار نہیں دیا، بلکہ اتباع کی کوشش فرمائی، یہ اپنی جگہ ایک بات ہے کہ ان کی مشق و مہارت نے ساتھ نہیں دیا، مگر وہ اس پر یقین رکھتے تھے کہ یہ ممکن ہے، اور ظن غالب یہ ہے کہ انجام کار وہ اپنی سعی میں کامیاب بھی ہو گئے ہوں گے۔

---

[1] کسے باشد کا محلِ استعمال ذہن نشین رہنا چاہیے اور دیگر بخواندے کا بھی۔

امیر خورد کرمانیؒ بھی اس نقطۂ نظر سے متفق و متحد ہیں، چنانچہ ناصر الملۃ والدین حضرت خواجہ ابو یوسف چشتی قدس اللہ سرہٗ العزیز کے مبارک ذکر میں لکھتے ہیں:

"تمامی کلام اللہ خواجہ ابو یوسف را محفوظ شد، چنانکہ ہر روز پنج ختم کردن گرفت" (سیر الاولیاء ص ۴۴)

امیر خورد کرمانیؒ کے اس بیان کی تصدیق فوائد السالکین سے بھی ہوتی ہے، قطب الاسلام حضرت خواجہ قطب الدین بختیار اوشیؒ نے حضرت خواجہ ابو یوسف چشتیؒ کے مبارک ذکر میں فرمایا:

"در آخر عمر کار بجائے رسید کہ ہر روز پنج بار ختم قرآن کردے، بعد ازاں در تلاوت دیگر شدے"

(فوائد السالکین مجلس پنجم ص ۲۷)

اس سے یہ بھی واضح ہے کہ سیر الاولیاء کا ماخذ فوائد السالکین ہی ہے، البتہ فوائد السالکین کے بیان میں سیر الاولیاء کے بیان سے زیادہ جامعیت ہے، جب پانچ پانچ قرآن پاک ہر روز ختم کیے جا سکتے ہیں تو آٹھ سات گھنٹے میں دو قرآن پاک ختم کر لینے میں کیا کلام ہو سکتا ہے، اب کوئی جوش عقیدت سے کنارہ کش ہو کر گنتی گنے اور حساب لگاتا رہے، لیکن ہرگز حقیقت تک رسائی نہ ہو گی، کیونکہ ان واقعات کا تعلق حضرت محبوب الٰہیؒ کے ارشاد (آرے کرامت باشد) کے مطابق کرامت سے ہے، جو حساب لگانے اور گنتی گنتے رہنے سے گرفت میں نہیں آ سکتے، حقیقت حال یہ ہے کہ جو قومیں آمادۂ زوال ہوتی ہیں، یا ہو چکی ہوتی ہیں، ان اقوام کے بعض تعلیم یافتہ اشخاص کا ذہن لطیف حقائق کے ادراک کی صلاحیت سے عاری ہو چکا ہوتا ہے، اس لیے انھیں اپنے اکابر کے کارناموں سے انکار کرتے ہی بن پڑتی ہے، یہ قوم کی بدحالی کی علامت ہے، فالِ نیک نہیں ہے۔

الغرض ان تشریحات سے وہ عقدے حل ہو جاتے ہیں جن تک سطحی اذہان کی رسائی نہیں ہے، اور اس روایت کا اس طرح نقش عمل بنتا ہے کہ حضرت بابا صاحبؒ عشاء کی نماز کے بعد تراویح میں قرآن پاک اس طرح تلاوت فرماتے کہ چار رکعت میں دس دس پارے پڑھتے اور چھ رکعت میں بیس پارے پڑھ لیتے

باقی دس رکعات میں سورۂ اخلاص پڑھتے اور تین گھنٹے رات رہے فارغ ہوجاتے تھے، اس صورت حال سے "ور ہر رکعت دہ سیپارہ اکثر خواندے" اور سورۂ اخلاص کی مواظبت برقرار رہتی ہے، جس کا ذکر حضرت محبوب الٰہیؒ کی مبارک زبان پر آیا ہے، آپ نے فرمایا:

"پیش شیخ من در تراویح سورۂ اخلاص می خواندند" (سیر الاولیاء ص ۲۷۹ ج)

ان تشریحات سے یہ بھی واضح ہے کہ یہ روایت اکابر صوفیۂ کرام کے احوال و اعمال کے عین مطابق ہے، اور کسی دانشور کو کلام کرنے کی گنجائش نہیں ہے، الحمد للہ وہ جملہ شبہات رفع ہوگئے جو فارسی زبان سے کم آگاہی اور اصول تصوف سے عدم واقفیت اور احوال و اعمال صوفیہ سے بے خبر ہونے کی بنا پر لاحق تھے، یا ہوسکتے تھے، یا ہوسکتے ہیں، وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ۔

روایت (۱۰) حضرت محبوب الٰہیؒ لکھتے ہیں کہ حضرت بابا صاحبؒ شیخ جمال الدین ادچیؒ کا ذکر فرما رہے تھے، کہ اتنے میں ایک بوڑھا جوگی کہیں دور سے آیا جس نے مجاہدے بھی بہت کیے تھے، اور حضرت بابا صاحبؒ کی خدمت میں زمیں بوس ہوا، اور خاصی دیر زمین پر سر دھرے رہا، حضرت بابا صاحبؒ نے للکار کر کہا: سر اٹھاؤ، اس نے سر اٹھایا اور ہاتھ جوڑ کر کھڑا ہوگیا، حضرت بابا صاحبؒ نے دریافت کیا: کیسے ہو؟ کہاں سے آئے ہو؟ اچھے ہو، خوش ہو؟ کئی بار دریافت کیا تو اس نے دبی دبی زبان سے کہا: خوف کے مارے مجھ سے بولا نہیں جاتا۔

حضرت بابا صاحبؒ نے مجھ سے (حضرت محبوب الٰہیؒ سے) کہا کہ یہ جوگی بڑے دعوے سے آیا تھا، جیسے ہی اس نے سر زمین پر رکھا تو میرے جی میں آیا کہ یہ یوں ہی زمین پر سر رکھے رہے، ایسا ہی ہوا، اس نے کئی بار سر اٹھانے کی کوشش کی، مگر اٹھا نہ سکا، اگر توبہ نہ کرتا تو قیامت تک یوں ہی رہتا۔

پھر حضرت بابا صاحبؒ نے جوگی سے دریافت کیا کہ تم نے کیا کمال حاصل کیا ہے؟ تو اس نے کہا: جوگیوں کے ہاں کمالیت یہ ہے کہ جوگی ہوا میں اڑنے لگے، آپ نے فرمایا: اچھا تو ہمیں بھی دکھاؤ! جوگی نے

ہوا میں پرواز کیا تو حضرت بابا صاحبؒ نے اپنی نعلین مبارک کو تیر کی طرح چلتا کیا، اللہ کے حکم سے وہ نعلین جوگی کے سر پر جا پہونچی، جوگی جدھر کا رخ کرتا نعلین اس کے سر پر پڑتی، فوراً اتر آیا، اور کہا کہ جس کی نعلین کا یہ مقام ہے، وہ خود کیسا ہوگا، پھر ایمان لایا اور واصلان حق میں سے ہوگیا۔ (راحت القلوب ص ۲۷-۲۸)

یہ روایت بہت سے اوصاف درویشی کی جامع ہے، شاذ و نادر ہی ایسی روایات ہیں، تاوقتیکہ اوصاف درویشی سے متعلق بعض مبادیات سے آگاہی نہ ہو، ذہن اس کی اہمیت کو سمجھنے سے قاصر رہتا ہے اس باب میں صوفیۂ کرام کے اسلوب اصلاح کو ذہن نشین رکھنا مقدم ہے، اور اگرچہ یہ موضوع تفصیل والا ہے مگر تفصیل کا محل نہیں ہے، مختصر طور پر عرض کرتا ہوں کہ بابائے اردو مولوی عبد الحق رحمہم وسیع المطالعہ وسیع التجربہ اور نفسیات انسانی سے کمال آگاہی رکھتے تھے، صوفیۂ کرام کے طریقۂ اصلاح کے بارے میں ان کے مطالعہ کا ماحصل یہ ہے:

"صوفی ہر ایک کی طبیعت کو دیکھتا ہے اور جیسی جس کی طبیعت کی افتاد ہوتی ہے اسی ڈھنگ سے اس کی تربیت کرتا ہے اور اسی میں بعض اوقات وہ شریعت سے تجاوز کرنے یا ارکان و اصول کو ترک کرنے میں بھی مضایقہ نہیں کرتا، اس کی نظر انجام پر رہتی ہے......... اصل صوفی بہت بڑا ماہر نفسیات ہوتا ہے. .... وہ علما کی نسبت کہیں زیادہ زمانے کی نبض کو پہچانتا ہے اور دلوں کو ٹٹولتا ہے، اور اسی پر بس نہیں کرتا، بلکہ دلوں کی تہ تک پہونچتا ہے، جہاں انسان کے اصلی اسرار چھپے اور دبے رہتے ہیں جن سے ہم خود بھی اکثر واقف نہیں ہوتے......... اس میں صوفی کی جیت ہے، اس کے بعد وہ نفس کی چوریاں اس آسانی، خوش اسلوبی اور لطف سے پکڑتا ہے اور ان کی اصلاح کرتا ہے کہ بعض اوقات مرید کو خبر بھی نہیں ہوتی"۔ (اردو کی ابتدائی نشو و نما میں صوفیۂ کرام کا کام، ص ۲)

یہ تو اسلوب اصلاح ہے، اوصاف درویشی سے متعلق بھی جو کچھ عرض کرنا مناسب ہے وہ کیا جاتا ہے وہ یہ کہ مولانا بدر الدین اسحاقؒ کی ابتدائی ملاقات کا واقعہ شاہد ہے کہ حضرت بابا صاحبؒ کی مبارک نظر

آنے والوں کے قلوب پر رہتی تھی، آپ ان کی طلب سے آگاہ ہوتے اور اس خوبی سے تدارک فرماتے کہ وہ حضرت بابا صاحبؒ کے گرویدہ ہو جاتے تھے، اور ہدایت کی راہ اختیار کر لیتے تھے، امیر خورد کرمانیؒ نے حضرت بابا صاحبؒ کے اس وصف کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

"از ضمیر آیندہ حکایت می کند، و دل از وست می برد":	آنے والے کی دل کی بات بیان فرماتے اور دل کو لُبھا لیتے تھے۔

(سیر الاولیاء ص ۱۷۰ ج)

حضرت بابا صاحبؒ کے اوصاف میں ایک وصف یہ بھی تھا کہ آپ ادنیٰ سی توجہ سے یہ بھی معلوم کر لیتے تھے کہ سبیل کار کیا ہے، کس طرح یہ بیل منڈھے چڑھ سکتی ہے، میر شکارؒ اور روغن فروش کی بیوی کے واقعات سے اس وصف کا سراغ ملتا ہے، مخدوم نصیر الدین چراغ دہلیؒ نے روغن فروش کی بیوی کا واقعہ بیان کرنے کے بعد فرمایا:

"زہے ولایت خدمت شیخ الاسلام فریدالدین	حضرت بابا صاحبؒ کی ولایت سبحان اللہ!
در دل خود سیرے کرد کہ غرض او از کجا حاصل	سبحان اللہ! ذرا قلب کی طرف توجہ فرمائی،
شود، ہم چناں فرمود":	مراقبہ کیا اور جان لیا کہ اس کا مقصد کہاں سے
(خیر المجالس ص ۲۳۸)	حاصل ہوگا، اور اسی کے مطابق اسے بتا دیا۔

اس روایت کے ضمن میں امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ کے قبول اسلام کا واقعہ بھی ذہن نشین رکھنا چاہیئے کہ آپ شمشیر برہنہ لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کرنے کے ارادہ سے نکلے تھے، مگر توفیق الٰہی رہنما ہوئی، قبولِ اسلام کا جذبہ مستولی ہوا، آپ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، قدم اندر رکھا ہی تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے دامن یا گریبان پکڑا، اور نبوت کی پُر رعب

ا؎ خیر المجالس ص ۱۴۷ - ۱۴۸۔ ۲؎ ایضاً ص ۲۳۷ - ۲۳۸۔

آواز میں فرمایا: عمر! کیوں آیا ہے؟ کس ارادے سے آیا ہے؟ حضرت عمرؓ نبوت کی پُر رعب آواز سے کانپ گئے اور عاجزی و انکساری سے عرض کیا کہ مسلمان ہونے کے لیے حاضر ہوا ہوں، فاتر العقل کہے گا کہ یہ کہاں کا اخلاق ہے؟ مگر یہ ہے وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ کا کرشمہ، جس سے اصلاح حال کی راہیں کھلتی ہیں، صوفیۂ کرام کا وہ اسلوبِ اصلاح جس کی طرف بابائے اردو نے ایما فرمایا ہے، وہ بھی اسی کا ہلکا سا پرتو ہے۔

حضرت محبوب الٰہیؒ نے آپ بیتی خود بیان فرمائی ہے، جو عوارف کے سبق کے دوران پیش آئی تھی (فوائد الفواد ص ۲۶ - ۲۷) جس کے بعد حضرت بابا صاحبؒ نے راز سربستہ کا انکشاف ان الفاظ میں فرمایا تھا:

"ایں ہمہ برائے کمال حال تو می کردم ...... کہ پیر مشاطۂ مرید باشد" (فوائد ص ۲۷)

یہ جو کچھ کیا ہے، تمہاری فلاح و بہبود کے لیے کیا ہے، پیر مرید کا ایسا ہی بناؤ سنگار کرتا ہے جیسے دلھن بنانے والی کسی کو دلھن بناتی ہے، اس حکایت میں جوگی کے ساتھ جو کچھ کیا گیا ہے، وہ بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے۔

الغرض مذکورہ مبادیات کی روشنی میں اس روایت کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ حضرت بابا صاحبؒ اس وصف سے متصف تھے کہ آنے والے کی قلبی کیفیت آپ پر منعکس ہو جاتی تھی (سیر الاولیاء ص ۱۰۷) جوگی جس دعویٰ سے آیا تھا اس سے آپ کو آگاہی تھی، آپ ادنیٰ سی توجہ سے یہ بھی جان لیتے تھے کہ سبیل کار کیا ہونی چاہیئے (خیر المجالس ص ۲۳۸) لہٰذا آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قبول اسلام کے واقعہ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ سے رہنمائی حاصل کی (الفاروق) اور صوفیۂ کرام کے طریق کار کو بلاخوف لومۃ لائم اپنایا، دل میں یہ خیال گذرا کہ جوگی زمین سے سر نہ اٹھا سکے، چنانچہ ایسا ہی ہوا جیسا کہ

ا؎ شارحین کے بیان کے مطابق اس عمل سے مقصود یہ تھا کہ قلب کی تہ میں جو دنیاوی آلودگی پیوست ہے، وہ نکل جائے اور قلب صاف ستھرا ہو جائے، یہ بھی طریق اصلاح ہے۔

آپ نے چاہا تھا، (خیر المجالس ص ۱۸۲) اس عمل سے جوگی کے زعمِ باطل کو شکست ہوئی، اب جو پیوستِ بیتلی رہ گئی تھی، اسے عملِ نعلین سے رفع فرمایا، جس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے گریبان میں ہاتھ ڈال کر نبوت کے پُر رعب لہجے میں کلام فرمایا تھا، جس سے حضرت عمرؓ جیسے بطلِ عظیم تھرتھرا اٹھے تھے، نہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اخلاق وشریعت کے منافی تھا اور نہ حضرت باباصاحبؒ کا عملِ نعلین منافی تھا، بلکہ صوفیۂ کرام کے اسلوب اصلاح اور اسوۂ حسنہ اور بالخصوص وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ کے عین مطابق تھا، اگر اس پر کسی کو کلام ہے تو وہ رموزِ شریعت وطریقت سے ناواقف اور جاہل ہے۔

بہر حال حضرت باباصاحبؒ کے اس کامیاب طریقِ کار کا ثمرہ یہ ہے کہ جوگی نے راہ ہدایت اختیار کی اور واصلانِ حق میں سے ہوگیا، یہ وسوسہ بھی گمراہ کن ہے کہ جوگی کا ذکر تذکروں میں کیوں نہیں ہے، جن کا مطالعہ وسیع ہے ان کے علم میں ہے کہ کتبِ سیر وتاریخ میں اور کتبِ ملفوظات میں بے شمار واصلانِ حق کے نام ملتے ہیں، مگر تذکرے ان کے باب میں خاموش ہیں، تذکروں میں معدودے چند چیدہ چیدہ ومنتخب حضرات کا ذکر ہے، خصوصًا ان کا جنھیں عروجِ کمال نصیب ہوا، اور مخلوق کی عظیم خدمات ان سے سرانجام ہوئیں، وہ بھی سیر حاصل نہیں، بلکہ نہایت تشنہ اور مختصر، واصلانِ حق میں سے ہر ایک کے ذکر کی تذکروں میں تلاش وطلب حدودِ تذکرہ نویسی سے عدم واقفیت کی علامت ہے، جوگی بلاشبہہ واصلانِ حق میں تھا، مگر ہر واصل حق کا ذکر کسی تذکرہ میں ملنا لازم نہیں، اس اعتبار سے اس روایت کا شمار شاہکار میں ہے جس کی امثلہ کم ہی دستیاب ہوسکتی ہیں، اس روایت کے شمول سے راحت القلوب کو امتیازی حیثیت حاصل ہے۔

روایت (۱۱) حضرت محبوب الٰہیؒ رقمطراز ہیں کہ ایک جوگی حضرت باباصاحبؒ کی خدمت میں آیا، میں نے اس سے دریافت کیا کہ تمہارا طریق کار کیا ہے؟ اور جو کچھ تم کرتے ہو اس سے تمہارا مقصود ومدعا کیا ہے؟ جوگی نے کہا، مجھے اتنا ہی معلوم ہے کہ انسان دو کیفیتوں یا دو عالموں سے مرکب ہے،

ایک عالم عُلوی (اوصاف اعلیٰ) ہے، اور دوسرا عالم سفلی (اوصاف ادنیٰ) سر سے ناف تک عالم علوی ہے، اور ناف سے پیروں تک عالم سفلی ہے، (یہ نقطۂ نظر ہے، اسی سے اصلاح حال کی تدبیر کرتے ہیں، جوگی نے اتنا ہی بتایا تھا کہ) حضرت باباصاحبؒ نے فرمایا: ہاں! ایسا ہی ہے جیسا اس نے بیان کیا ہے، لیکن اتنا اور بھی ہے کہ عالم عُلوی سے متعلق صدق وصفا، اخلاق پسندیدہ اور حسن معاملہ ہے، اور عالم سفلی سے متعلق پاکی وپارسائی اور پرہیزگاری کی نگاہداشت ہے، حضرت باباصاحبؒ نے آبدیدہ ہوکر یہ بھی فرمایا کہ مجھے جوگی کی یہ بات بہت اچھی لگی، (راحت القلوب ص ۲۹)

اس روایت میں تو کوئی پیچیدگی ہے نہیں، البتہ یہ روایت خواجہ امیر حسن علا سجزیؒ نے بھی نقل کی ہے، جو محض قوت حافظہ سے کام لیتے تھے، غالبًا انھیں سہو ہوا ہے اور انھوں نے حضرت باباصاحبؒ کے ارشاد کو کچھ اس طرح ترتیب دیا ہے کہ وہ جوگی کا بیان لگنے لگا ہے، سہو وخطا تو انسان کی فطرت میں ہے: الانسان مرکب من الخطأ والنسیان، خواجہ امیر حسن علا سجزیؒ نے اس طرح نقل فرمایا ہے:

”درنفسِ آدمی دو عالم است، یکے عالم علوی، دوم عالم سفلی، از تارک تا ناف عالم علوی است، واز ناف تا قدم عالم سفلی است، سبیل کار آنست کہ در عالم علوی ہمہ صدق وصفا واخلاق خوب وحسن معاملہ باشد، ودر عالم سفلی نگاہ داشت پاکی وپارسائی خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر بر لفظ مبارک راند کہ مرا ایں سخن او خوش آمد“ (فوائد الفواد ص ۸۵)

یہ حقیقت واضح ہے کہ حضرت محبوب الٰہیؒ حضرت باباصاحبؒ کے ارشاد کو ہرگز جوگی سے منسوب نہیں فرما سکتے تھے، اور نہ اپنے سے، بیان خود منھ سے پڑا بول رہا ہے کہ وہ کسی برگزیدہ اور جہاں دیدہ بزرگ ہی کا ہوسکتا ہے، کسی نوخیز ونوعمر کا نہیں ہوسکتا، بتانا مقصود یہ تھا کہ اس راہ سے مسلمان درویش بھی آگاہ ہیں بلکہ اس کے نکات وجزئیات سے بھی آگاہ ہیں، انھیں تم ناآشنا نہ سمجھو، کسی طالب کے سوال کا

نشا یہ نہیں ہے کہ اس کے رہبر و راہنما اس سے آگاہ نہیں کہ تمھارے ہاں اصل کار کیا ہے، اور تم کس راہ پر گامزن ہو، غالباً جوگی کو اشتباہ لاحق ہوا تھا جس کی تصحیح کے لیے حضرت بابا صاحبؒ نے یہ روش اختیار کی تھی، بیان کی ایسی نزاکتیں عام نہیں ہیں، اس لیے ہر کسی ذہن کی رسائی ان تک نہیں ہوتی، یہ کلیہ ہے، بعض چیزیں فی نفسہٖ اچھی او پسندیدہ ہوتی ہیں، لیکن جب وہ اپنے سے بہتر کے مقابلہ میں آتی ہیں تو ان کی آب و تاب وہ نہیں رہتی.. جو انفرادی حالت میں محسوس کی جاتی ہے، اونٹ جب پہاڑ تلے آتا ہے تو اس کی بلند قامتی کے چہرے سے نقاب اٹھ جاتا ہے، فوائد الفواد فی نفسہٖ بہت خوب ہے، مگر جب راحت القلوب کے مقابلہ میں آئے گی جو حضرت بابا صاحبؒ کے ارشادات پر مشتمل اور حضرت محبوب الٰہیؒ کے اخلاص عمل کا ثمرہ ہے تو اس کی وہ آب و تاب ماند پڑ جائے گی جو انفرادی حالت میں ہو سکتی ہے، البتہ اس احساس کے لیے وجدان صحیح اور ذوقِ سلیم کا وصف درکار ہے۔

اسے کرامت سے تعبیر کیا جائے یا نہیں، مگر راحت القلوب کا یہ حیرت انگیز وصف ہے کہ وہ دیرینہ روزی کے اثرات سے سخت متاثر اور اوراق منتشرہ کا مجموعہ ہونے کے باوجود اسے ندرت بیان اور تدوینِ روایات کے اعتبار سے مابعد کی کتبِ ملفوظات پر بہمہ وجوہ فوقیت ہے، جو موازنہ سے واضح ہے۔

راحت القلوب کی اس مجلس کے شرکاء میں شیخ بدرالدین غزنویؒ بھی ہیں، جو قطب الاسلام حضرت خواجہ قطب الدین بختیار اوشیؒ کے خلیفہ اور حضرت بابا صاحبؒ کے ہم خرقہ اور ہم عصر تھے، شیخ بدرالدین غزنویؒ نماز درازیٔ عمر بھی پڑھا کرتے تھے، انھوں نے نہایت طویل عمر پائی تھی، حضرت محبوب الٰہیؒ سے ملاقات بھی ثابت ہے، امیر خورد کرمانیؒ نے لکھا ہے:

"حضرت سلطان المشائخ می فرمود کہ شیخ بدرالدین بسیار معمر شدہ بود .... و می فرمود کہ وقتے شیخ بدرالدین غزنوی مرا گفت. بیا من ترا اجازت نامہ سماع نویسم. من گفتم مرا ایں مقدار قابلیت نیست الخ"

(سیرالاولیاء ص ۵۰۵ پ)

امیر خورد کرمانیؒ نے شیخ بدرالدین غزنویؒ سے حضرت محبوب الٰہیؒ کی ملاقات کے کئی واقعات اور بھی نقل کیے ہیں (سیرالاولیاء ص ۷۳ - ۱۶۶ پ) اور اگرچہ ان کا خواجۂ بزرگ خواجہ معین الدین سجزیؒ کے عصرِ حیات میں ہونا یقینی ہے، تاہم ان کا شمار طبقۂ اولیٰ میں نہیں، بلکہ ان کا شمار حضرت بابا صاحبؒ کے معاصرین میں ہے اور اگرچہ حضرت بابا صاحبؒ کو خواجۂ بزرگؒ سے شرف ملاقات حاصل تھا لیکن طبقۂ اولیٰ میں آپ کو بھی شمار نہیں کیا جا سکتا، اس لیے شیخ بدرالدین غزنویؒ کو طبقۂ اولیٰ میں سمجھنا صحیح نہیں ہے، اور ان کی شرکت حضرت بابا صاحبؒ کی مجلس میں صحیح اور بالکل صحیح ہے، شبہہ کی گنجائش نہیں ہے، بہرحال راحت القلوب مستند ہے، اس کی قدامت ثابت ہے، اور اس کی روایات مصدقہ ہیں:

روایت (۱۲) حضرت محبوب الٰہیؒ رقمطراز ہیں کہ چھ یا سات درویش حضرت بابا صاحبؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے، وہ جوان و نوعمر اور صاحبِ نعمت تھے، شاید ان کا تعلق خانوادۂ خواجگانِ چشت سے تھا، انھوں نے حضرت بابا صاحبؒ سے عرض کیا کہ ہم میں سے ہر ایک کی کچھ سرگزشت ہے، آپ کسی دوست کو حکم فرمائیں تاکہ وہ ہماری سرگذشت سن لے، حضرت بابا صاحبؒ نے مجھ سے فرمایا کہ تم جاؤ اور ان کی سرگذشت سنو اور مولانا بدرالدین اسحاقؒ سے بھی فرمایا، مختصر یہ کہ وہ ایک دوسرے سے نہایت نرمی اور مہربانی سے گفتگو کرنے لگے اس طرح کہ اس دن آپ نے یہ فرمایا تھا اور میں نے یہ عرض کیا تھا، انھوں نے ہم سے اس طرح گفتگو کی کہ ہم دونوں لطفِ تقریر سے ایسے متاثر ہوئے کہ رونے لگے، اور دل ہی دل میں کہنے لگے کہ یہ فرشتے ہیں جنھیں اللہ نے ہماری تعلیم کے لیے بھیجا ہے کہ اس طرح ماجرا بیان کرنا چاہیے، یہ واقعہ حضرت بابا صاحبؒ نے سنا تو آبدیدہ ہوئے اور فرمایا کہ سرگذشت اسی طرح بیان کرنی چاہیے کہ رگ گردن ابھرنے نہ پائے، یعنی غصہ کا اثر کسی لفظ سے یا کسی حرکت سے ظاہر نہ ہو۔ (راحت القلوب ص ۲۹ - ۳۰)

یہ روایت صاف و سادہ ہے، بیان میں کوئی ایسی گنجلک نہیں جو تفہیم میں حائل ہو، یہ روایت خواجہ امیر حسن علاء سجزیؒ نے بھی نقل کی ہے، مگر نقل قول کی تازگی سے محروم سی لگتی ہے، دونوں کے دو دو جملے

نقل کیے دیتا ہوں:

	راحت القلوب	فوائد الفواد
(۱)	خداوند یارے را فرمان دہد تا ماجرا بشنوم۔	خداوند آدمی را فرمان دہد تا ماجرائے ما را بشنود۔
(۲)	اینہا فرستگانِ حق اند برائے تعلیم ما فرستادہ اند	اینہا فرشتگان حق اند، برائے تعلیم ما آمدہ اند۔
	(راحت القلوب ص ۳۰)	(فوائد الفواد ص ۸۶)

دیگر امور سے قطع نظر صرف اتنا عرض کر دینا مناسب ہے کہ اگر آدمی را اور آمدہ اند فصیح ہیں تو ظاہر ہے کہ یارے را اور فرستادہ اند فصیح تر ہیں، اور اس سے واضح ہے کہ جامع راحت القلوب کو قدرت بیان اور انتخاب الفاظ میں جامع فوائد الفواد پر فوقیت ہے اور ادبی نقطۂ نظر سے راحت القلوب کو ترجیح ہے، ما را میں را کو کیا مخل فصاحت نہیں سمجھا جا سکتا. کیا آمدہ اند میں وہی وصف ہے جو فرستادہ اند میں ہے۔

روایت (۱۳) حضرت محبوب الٰہیؒ رقمطراز ہیں کہ ایک دن شمس دبیر نسخۂ مطول لائے اور پڑھنے کے لیے اجازت چاہی، حضرت بابا صاحبؒ نے فرمایا بیٹھو، پڑھو! جس طرح شمس دبیر پڑھتے تھے، حضرت بابا صاحبؒ اسی طرح بار بار معنیٰ بیان فرماتے اور بعض بعض جگہ اشعار میں اصلاح کرتے اور تعریف فرماتے جس سے شمس دبیر کا دل خوش ہوتا اور حوصلہ بڑھتا، اسی کے ساتھ حضرت بابا صاحبؒ نے یہ بھی دریافت فرمایا: تمہیں مطلوب کیا ہے، کیا چاہتے ہو شمس دبیر نے عرض کیا کہ والدہ ضعیفہ ہیں میں ہی انکی خدمت کرتا ہوں، تنگ دست ہوں (لونڈی خریدنے اور رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا) حضرت بابا صاحبؒ نے فرمایا: جاؤ! شکرانہ لاؤ، شمس دبیر گئے، کچھ یگانی جیتل (اس عہد کا معمولی سکہ) لائے، جن پر تیر کا نشان تھا، جو پچاس[۵۰] کے لگ بھگ تھے، حضرت بابا صاحبؒ نے تقسیم کرنے کا حکم فرمایا، ہر ایک کو اس کے لائق ملے. مجھے آپ نے اپنے دست مبارک سے چار[۴] جیتل عنایت فرمائے، پھر حضرت بابا صاحبؒ نے دعائے خیر فرمائی، جس کی برکت سے تنگ دستی جاتی رہی، اور ان ہی ایام میں شمس دبیر سلطان غیاث الدین (بلبن) کے عملے میں منشی مقرر ہو گئے، اور ان کا کام بن گیا۔ (راحت القلوب ص ۳۱)

یہ صاف اور سادہ سی روایت ہے، البتہ اس میں نسخۂ مطول تشریح طلب ہے جس سے کم علم اشخاص کو غلط فہمی ہو سکتی ہے، نسخہ کہتے ہیں لکھے ہوئے کاغذ کو، اور کاغذ کے اس پرزے یا ٹکڑے کو جس پر اطبا دوا لکھ کر دیتے ہیں، لغوی معنی ہیں نوشتہ یا لکھا ہوا، مجازاً کتاب کو بھی نسخہ کہتے ہیں۔ مطول، باب تفعیل سے مفعول ہے، اس کے معنی ہیں طویل کیا ہوا۔ نسخۂ مطول مرکب توصیفی ہے، جس کے معنی ہیں لکھا ہوا بڑا سا کاغذ، اور اس روایت میں غالباً وہ بڑا سا کاغذ ہی مراد ہے جس پر شمس دبیرؔ اشعار لکھ کر لائے تھے، حکایت مطول اور شعرے مطول بھی مثل نسخۂ مطول مرکب توصیفی ہیں۔ مولانا حمید قلندرؒ نے حکایتِ مطول لکھا ہے[۱]، اور خواجہ امیر حسن علاء سجزیؒ نے شعرے مطول لکھا ہے[۲] اور قدرے تشریح کے ساتھ لکھا ہے "شعرے آوردہ بود ہم در مدح شیخ شعرے مطول" پھر بھی یہ وضاحت نہیں کہ شعرے مطول کا ذخیرہ نوشتہ تھا یا نہیں، مگر نسخۂ مطول میں یہ وضاحت موجود ہے۔

مطول: سعد الدین علامہ تفتازانی (شافعی وخراسانی المتوفی سنہ ۷۹۲ھ) کی کتاب النحو کا نام بھی ہے، مگر نسخۂ مطول سے یہ مفہوم مراد لینا کہ شمس دبیرؔ علامہ تفتازانی کی تصنیف کتاب النحو اٹھا لائے تھے معقولیت سے بعید ہے، مطول تو مطول، مطول کے مصنف بھی اس وقت عالم وجود میں نہیں آئے تھے، ان کا سنۂ وفات ۷۹۲ھ ہے، اور یہ واقعہ ہے سنہ ۶۶۵ھ تا ۶۶۹ھ کے درمیان کا، اس زمانہ کے اہل علم اس کتاب کے نام سے بھی واقف نہیں تھے، اس وقت نسخۂ مطول کا مفہوم وہی تھا جو مرکب توصیفی کا ہونا چاہیے، یہ تاویل کہ مطول نحو کی ایک کتاب کا نام ہے اور اس کے مجلس میں پڑھنے کی اجازت طلب کرنے کا کوئی موقع نہیں تھا، اسی وقت مناسب ہو سکتی ہے جب کتاب کا وجود متیقن ہو، جب کتاب کا وجود ہی نہیں تو یہ تاویل مبنی پر جہل ہوگی۔

بہر حال اس بحث سے وہ خلفشار رفع ہو جاتا ہے جو کسی کم علم کو لاحق ہو سکتا ہے، اور یہ واضح

---

[۱] خیر المجالس ص ۹۔ [۲] فوائد الفواد ص ۱۲۷ - ۱۲۸

ہو جاتا ہے کہ شمس دبیر جو مجموعۂ اشعار لائے تھے وہ کثیر تھا، خواہ وہ بصورت بیاض تھا اور خواہ کسی طویل کاغذ پر نوشتہ تھا، نیز یہ جز کہ "بعضے جا اصلاح در سخنان می نمود" سے اس لایعنی تصور کی نفی ہو جاتی ہے کہ وہ نحو کی کتاب تھی، کیونکہ عرف عام میں سخن شعر کو اور سخن گو شاعر کو کہتے ہیں۔

یہ ذکر ۶۶۵ھ یا ۶۶۹ھ کا ہے، تو یہ عہد بلبن ہے، اسی عہد میں شمس دبیر بلبن کے کسی محکمہ میں منشی کے عہدے پر فائز ہو گئے تھے، اس عہد میں منشی کو، کاتب کو، نویسندہ کو اور انشا پرداز مضمون نگار کو دبیر ہی کہتے تھے، مگر اسے اتالیق کا مرادف تصور نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ بروئے لغت اتالیق کہتے ہیں استاد کو، ادب سکھانے والے کو اور تربیت دینے والے کو، اس لیے ہر دبیر کا اتالیق ہونا یا ہر اتالیق کا دبیر ہونا لازم نہیں۔

حضرت محبوب الٰہیؒ نے یہ نکتہ بھی بیان فرمایا ہے:

مشایخ شعر کم شنوند، خاصۃً در مدح خویش	مشائخ شعر نہیں سنتے، یا کم سنتے ہیں اور خاص
کمالیت شیخ ببیں کہ بشنید و استحسان	طور سے اپنی تعریف میں (تو سنتے ہی نہیں)
فرمود۔	حضرت بابا صاحبؒ کی کمالیت دیکھو کہ آپ نے
(فوائد الفواد ص ۱۲۷)	شعر سنے اور تعریف بھی کی۔

بتانا مقصود یہ ہے کہ کامل اکمل بزرگوں میں خودستائی اور خودنمائی کا جذبہ فنا ہو چکا ہوتا ہے، اگر وہ طالبوں کی رہنمائی کے لیے آپ بیتی بیان کرتے ہیں، یا اپنی کرامات کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے مدعا ان کا رہنمائی ہوتا ہے، خودستائی اور خودنمائی نہیں ہوتا، کسی نے خوب کہا ہے ؎

تنقیص سے خفا نہ ستایش پسند تھے
یہ دونوں پستیاں ہیں وہ ان سے بلند تھے

آخر میں یہ عرض کرنا بھی مناسب ہے کہ نقل روایت میں ناقل و کاتب کا سہو بھی ہے جو قدیم نسخوں کے مقابلے سے رفع ہو سکتا ہے، بہر نوع یہ روایت مستند ہے، اور یہی فوائد الفواد کا ماخذ ہے اور ہونا بھی چاہیے

کیونکہ راحت القلوب حضرت بابا صاحبؒ کے ملفوظات کا مستند مجموعہ ہے، اور اس کے جامع حضرت محبوب الٰہیؒ ہیں تو راحت القلوب کی روایات کو حضرت محبوب الٰہیؒ کا بکثرت بیان فرمانا قرین قیاس ہے بلکہ اس کی بین دلیل ہے کہ راحت القلوب کے جامع حضرت محبوب الٰہیؒ ہیں، اور اس میں شک و شبہہ کی گنجائش نہیں ہے۔

روایت (۱۴) بزرگانِ دین میں سے ایک بزرگ پانی پر مصلےٰ بچھائے نماز پڑھ رہے تھے اور یہ بھی کہتے تھے کہ اے اللہ حضرت خضرؑ گناہ کبیرہ کے مرتکب ہو رہے ہیں، انھیں توفیق توبہ عنایت فرمائیے۔ اتنے میں حضرت خضرؑ بھی تشریف لائے اور دریافت کیا کہ میرے بھائی! میں کس گناہ و جرم کا مرتکب ہو رہا ہوں، مجھے بتاؤ تاکہ میں اس سے توبہ کر لوں، انھوں نے فرمایا کہ آپ نے جنگل میں ایک درخت لگایا ہے، آپ اس کے سایہ میں بیٹھتے اور آرام کرتے ہیں، اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ میں نے فی سبیل اللہ لگایا ہے، (گویا کہ آپ اپنے کو خدا قرار دیتے ہیں) حضرت خضرؑ نے فوراً ہی توبہ کی۔

پھر ان بزرگ نے ترک دنیا سے متعلق گفتگو فرمائی، اور ترک دنیا کی حقیقت بیان کی، اور کہا کیا آپ ایسے ہی ہیں؟ پھر آپ کیسے رہتے ہیں؟ پھر فرمایا: میں ایسا ہوں کہ اگر تمام دنیا مجھے دی جائے اور یہ بھی کہا جائے کہ اس کا حساب بھی تم سے نہ لیا جائے گا، اور یہ بھی کہیں کہ اگر قبول نہ کرو گے تو تمھیں دوزخ میں ڈال دیں گے تو میں دوزخ میں پڑنا قبول کر لوں گا، دنیا کو قبول نہ کروں گا، حضرت خضرؑ نے دریافت کیا کہ یہ کیوں؟ انھوں نے بتایا کہ یہ اس لیے کہ دنیا خدا کی مبغوضہ ہے، خداوند عالم اس سے ناراض ہیں، میں بھی اس سے خوش نہیں، لہٰذا مجھے دوزخ قبول مگر دنیا قبول نہیں۔ (راحت القلوب ص ۳۴، ۳۵)

یہ روایت فوائد الفواد (ص ۸۲-۸۳ نولکشوری) میں بھی ہے اور اسرار الاولیاء (ص ۴۴) میں بھی ہے، اور حق یہ ہے کہ اسرار الاولیاء کا بیان فوائد الفواد اور راحت القلوب سے زیادہ الجھا ہوا ہے، راحت القلوب میں ہے:

"مصلّٰی بر روئے آب انداختہ بود و نمازی گذارد و می گفت"۔

فوائد الفوائد میں ہے:

"مصلّٰی بر روئے آب انداختہ بود و نمازی کرد و می گفت"۔

جملے دونوں یکساں ہیں، البتہ ایک فعل بدلا ہوا ہے، اور اس میں کچھ مضائقہ نہیں، گویا کہ فوائد الفوائد حضرت محبوب الٰہیؒ ہی کی آواز بازگشت ہے، اسرار الاولیاء میں ہے:

"مصلّٰی بر روئے آب انداختہ نماز می گذارد، چوں از نماز فارغ شد سر بسجدہ نہاد، در مناجات می گفت....."

نماز می گذارد و می گفت اور نماز می کرد و می گفت کے مقابلہ میں یہ کہنا کہ چوں از نماز فارغ شد سر بسجدہ نہاد و در مناجات گفت کہنا کہیں افضل ہے، کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہی دعاء کی جاتی ہے، اور یہی صورت حال زیادہ مناسب ہے، تاہم اس سے یہ واضح ہے کہ فوائد الفوائد کا ماخذ راحت القلوب ہی ہے جس کی قدامت شمائل الاتقیاء و دلائل الاتقیاء (۷۳۲ھ) سے ثابت ہے، اور یہ مہمل ہے کہ راحت القلوب میں فوائد الفوائد سے روایات منقول ہیں کیونکہ فوائد الفوائد تو اس عہد (۶۶۵ھ تا ۶۶۹ھ) میں وجود ہی میں نہیں آئی تھی، فوائد الفوائد کی تالیف کا سنہ آغاز ۷۰۷ھ ہے۔

بہرحال یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہے کہ راحت القلوب حضرت بابا صاحب شیخ شیوخ العالم شیخ کبیر فرید الدین مسعود گنجشکر اجودھنی قدس اللہ سرہ العزیز ہی کے مبارک ملفوظات کا مجموعہ ہے اور اس کے جامع حضرت محبوب الٰہی سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء قدس اللہ سرہ العزیز ہیں، اور تواتر سے اس کی قدامت اور اس کا مستند ہونا ثابت ہے، البتہ اس کی اشد ضرورت ہے کہ صحت و مقابلہ کر کے مزین کر کے اسے از سر نو منظر عام پر لایا جائے، تاکہ معاشرہ میں سدھار آئے اور نیکی و نکوکاری کا جذبہ فروغ پائے، یہی وقت کا تقاضا ہے، اگر ایسا کیا گیا تو یہ انسانیت کی بہت بڑی خدمت ہوگی، اور

بے پناہ اجر لے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۲۰) راحت القلوب کے قدیم قلمی نسخے

راحت القلوب کے قدیم قلمی نسخوں سے متعلق ہندوستان کی مشہور مشہور لائبریریوں سے جو معلومات مجھے فراہم ہوئی ہیں لائبریریوں کے ان ذمہ دار اصحاب کے شکریہ کے ساتھ پیش کرتا ہوں جنھوں نے از راہ علم نوازی زحمت گوارا کی اور اس ذرہ بے مقدار کو نوازا، مدعا اس سے یہ ہے کہ صحت و مقابلہ سے راحت القلوب کا کوئی نسخہ مرتب ہو سکے، اگر توفیق الٰہی سازگار ہوئی تو میں خود اس خدمت کو انجام دوں گا اور اگر خدائے پاک نے کسی اور کو یہ توفیق دی تو یہ میرے لیے مزید باعث مسرت ہوگا، میں جو تعاون کر سکتا ہوں اس میں دریغ نہ کروں گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱) سالار جنگ میوزیم حیدرآباد (آندھرا پردیش) میں ۱۰۸۰ھ کا مکتوبہ ایک نسخہ ہے۔

(۲) مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں پانچ نسخے ہیں، ایک ۱۰۹۵ھ کا مکتوبہ ہے، دوسرا ۱۱۶۴ھ کا مکتوبہ ہے، اور تین ۳ نسخے ناقص ہیں۔

(۳) ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کلکتہ میں ایک نسخہ ہے جو ۱۱۸۱ھ کا مکتوبہ ہے، کٹیلاگ جو میرے پاس ہے، وہ کرم خوردہ اور از کار رفتہ ہے، ممکن ہے کوئی اور بھی ہو، میں نے کئی جوابی خط بھیجے مگر جواب سے محروم رہا۔

(۴) آندھرا پردیش گورنمنٹ اورینٹل مینوسکرپٹس لائبریری اینڈ ریسرچ انسٹیٹیوٹ حیدرآباد میں تین ۳ نسخے ہیں، ایک ۱۱۸۴ھ کا مکتوبہ ہے، دوسرا ۱۲۰۱ھ کا اور تیسرا ۵ جلوس عالمگیری (۱۰۷۳ھ) کا مکتوبہ ہے، جو معلومہ نسخوں میں قدیم ترین ہے،

(۵) خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ میں تین ۳ نسخے ہیں، ایک ۱۲۷۸ھ کا مکتوبہ ہے، دوسرا بارہویں صدی ہجری کا، اور تیسرا تیرہویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے۔

(۶) عربی فارسی ریسرچ انسٹیٹیوٹ ٹونک (راجستھان) میں ایک نسخہ ہے جس میں سنہ کتابت درج نہیں ہے۔

(۷) رضا لائبریری رام پور میں تین ۳ نسخے ہیں، جن میں سنہ کتابت درج نہیں ہے۔

(۸) دار المصنفین (شبلی اکیڈمی) اعظم گڈھ میں ایک نسخہ ہے جس میں سنہ کتابت درج نہیں ہے۔

حضرت مسیحؑ کے بعد نصرانیت کا نیا قالب

از ضیاء الدین اصلاحی

(۴)

دراصل حلول و تثلیث اور حضرت مسیحؑ کی الوہیت و ابنیت کا سارا افسانہ محض ابن و اب کے الفاظ کی بنا پر تماشا گیا ہے، اس لیے ان لفظوں کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے، ترجمان القرآن مولانا حمیدالدین فراہیؒ لکھتے ہیں:

"ابن کا لفظ عبرانی زبان میں دو معنی میں استعمال ہوتا ہے، پہلے معنی میں وہ کسی کی طرف منسوب و مضاف ہوکر استعمال ہوتا ہے جیسے ابن السبیل، ابن اللیل، ابن صبح، ابن حول، ابن سنۃ، دوسرے عبد کے معنی میں، اس دوسرے معنی میں وہ رجل، فتی اور غلام وغیرہ کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے، اس لیے ابن کا لفظ ولد کی طرح ابنیت کے مفہوم میں صریح نہیں ہے، اسی لیے قرآن میں اللہ کے لیے لفظ ولد کے استعمال پر اظہار شناعت کیا گیا ہے، لیکن کفر سے اشتباہ کی بنا پر اس نے ابن کے لفظ سے بھی اجتناب کی تلقین کی ہے، اب کے لفظ کی نوعیت بھی یہی ہے، جو معبود کے مشابہ ہوگیا ہے نصاریٰ نے ان دونوں لفظوں کے سلسلہ میں غلو و افراط سے کام لیا ہے، انجیل میں ابن کا لفظ عبد اللہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اسی طرح ابونا و ابوکم (ہمارا اور تمھارا باپ) ربنا و ربکم (ہمارا اور تمھارا خداوند) کے مفہوم میں آیا ہے، اس کا ترجمہ قرآن مجید نے اسی کے مطابق کیا ہے، اور حضرت مسیحؑ نے

اپنے بارہ میں لفظ رب کے استعمال سے منع کیا ہے: "ہمارا رب (خداوند) ایک ہی ہے، اور وہ اللہ ہے اور میں اور تم بھائی ہو" مگر نصاریٰ نے ان کی اس واضح تعلیم کو بدل دیا، ان کا جھوٹ کھلا ہوا ہے، اسی طرح انھوں نے فرمایا: "تم لوگ ربی نہ کہو، کیونکہ تمھارا رب ایک ہے، مسیح اور تم سب کے سب بھائی ہو، اور تم لوگ زمین پر اپنے لیے رب کو نہ پکارو، کیونکہ تمھارا رب وہی ایک ہے جو آسمانوں میں ہے اور تم معلمین بھی نہ کہو، کیونکہ تمھارا معلم ایک ہے یعنی مسیحؑ" (مفردات القرآن ص ۱۶ و ۱۷)

صاحبِ "الفارق بین المخلوق والخالق" تحریر فرماتے ہیں:

"تورات سے ظاہر ہے کہ اس میں فرمانبردار مومن کو ابن اللہ کہا گیا ہے، اس طرح ابناء اللہ سے فرمانبردار مومنین مراد ہوتے ہیں، اور اب کا لفظ موجد حقیقی کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور اس سے مقصود اللہ کی ذات ہوتی ہے، اس بنا پر حضرت مسیحؑ کے لیے ابن اللہ کا لفظ مطلقاً بولے جانے پر کوئی اشتباہ و اشکال وارد نہیں ہوتا" (ص ۴۲ و ۴۳)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"یوحنا کی انجیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اب کا لفظ معلم و مرشد کے معنی میں آتا ہے، تم جانتے ہو کہ گھر کے مالک کو رب البیت اور اونٹ والے کو رب الابل کہا جاتا ہے، حضرت مسیحؑ یعقوبؑ کے گھرانے کے رئیس و مربی تھے اس لیے ان کو اس معنی میں رب کہنا جائز ہے، یہ شرک نہیں ہے، لیکن خالق کے معنی میں رب کا استعمال شرک اور انجیل کی تکذیب ہے، اس وقت اناجیل محرف ہونے کے باوجود اس پر شاہد ہیں کہ مسیحؑ اللہ کے عبد تھے، اور خالق کے معنی میں وہ اپنے کو رب کہلانا پسند نہیں کرتے تھے"

(الفارق بین المخلوق والخالق ص ۳۲)

انجیل کا یہ عام اور معروف اسلوب ہے کہ اس میں نیکوکاروں کے لیے 'خدا کے بیٹے' اور خدا کے لیے 'باپ' کے الفاظ جگہ جگہ استعمال ہوئے ہیں، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

"مبارک ہیں وہ جو صلح کرنے والے ہیں، کیونکہ وہ خدا کے بیٹے کہلائیں گے۔" (متی ۵: ۹)

"اور جو تمھیں دکھ دیں اور ستائیں ان کے لیے دعا کرو، تاکہ تم اپنے باپ کے جو آسمان پر ہے بیٹے ٹھہرو۔" (ایضاً: ص: ۴۴ و ۴۵)

"پس تم کامل ہو، جیسا تمھارا باپ جو آسمان پر ہے، کامل ہے۔" (ایضاً: ۴۸)

ان مثالوں سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ خدا کا بیٹا ہونا حضرت مسیحؑ کی کوئی خصوصیت نہیں تھی، بلکہ اس خصوصیت میں خدا کے تمام صالح بندے شریک ہیں، اسی طرح خدا کا صرف حضرت مسیحؑ کا باپ ہونا ہی ثابت نہیں ہے، بلکہ اس کو تمام صلحاء و اخیار کا باپ کہا گیا ہے، نیز تورات و انجیل میں ابن کا لفظ حضرت مسیحؑ کی طرح بہتوں کے لیے استعمال ہوا ہے، چنانچہ تورات کے باب پیدائش (۶: ۲ و ۴) میں فرشتوں کے لیے، باب استثناء (۱:۱۴) میں حضرت یعقوبؑ کے لیے لوقا کی انجیل (۳: ۳۸) میں حضرت آدمؑ کے لیے اور یوحنا (۱: ۱۱۔ ۱۲) میں خود نصاریٰ کے لیے استعمال ہوا ہے، اب اگر کسی کو الٰہ ماننے کے لیے یہی لفظ کافی ہے تو حضرت عیسیٰؑ ہی پر منحصر نہیں ہے، یہاں تو معبودوں کی ایک پوری جماعت موجود ہے۔

ان مثالوں سے یہ بھی واضح ہوا کہ نصاریٰ کو انجیل کے الفاظ، اصطلاحات اور تعبیروں کو سمجھنے میں یا تو غلط فہمی ہوئی یا انھوں نے دیدہ و دانستہ تحریف اور ردوبدل سے کام لیا، حقیقت صرف یہ ہے کہ عبرانی میں ابن کا لفظ عبد اور بیٹے کے مفہوم میں اور اب کا لفظ باپ اور رب کے معنی میں مشترک تھا، پال نے ان مشترک الفاظ سے ایک نیا عقیدہ گھڑا، وہ عبرانی زبان سے ناواقف تھا، اس کا ماخذ یونانی انجیلیں تھیں، اور یونانی میں آکر آب اور ابن کے الفاظ اس مفہوم سے بالکل الگ ہوگئے جن کیلیے وہ عبرانی میں مستعمل تھے، اور صریحاً باپ اور بیٹے کے مفہوم میں ہوگئے۔

کلمۃ اللہ کا مفہوم

کلمہ کے لفظ نے بھی نصاریٰ کے لیے شرک کا دروازہ وا کیا، اور پال نے اس کو بنیاد

بنا کر یہ فلسفہ وضع کیا کہ کلمہ ایک برتر تخلیقی روح کائنات ہے، اور حضرت مسیحؑ اس کے مظہر ہیں، اسی بنا پر عیسائی ان کو خدا کا کلام مانتے ہیں، علامہ شہرستانیؒ لکھتے ہیں:

"نصاریٰ خدا کو جن تین صفات سے مرکب مانتے ہیں، اور جن کو اقانیم ثلاثہ کہا جاتا ہے، ان میں سے اقنوم علم کو وہ خدا کا کلام کہتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ یہی کلام حضرت مسیحؑ کے جسم سے متحد ہوگیا۔"

(الملل والنحل ج)

نصاریٰ قرآن مجید کا بھی سہارا لیتے ہیں، کیونکہ اس نے بھی حضرت مسیحؑ کو کلمۃ اللہ کہا ہے:

اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَ	مسیح عیسیٰ بن مریم تو بس اللہ کے ایک رسول
رَسُوْلُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهٗ اَلْقٰهَآ	اور اس کا ایک کلمہ ہیں، جس کو اس نے مریمؑ
اِلٰى مَرْيَمَ۔ (نساء: ۱۷۱)	کی طرف القا فرمایا۔

دوسری جگہ فرمایا:

اِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يٰمَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ	یاد کرو جب فرشتوں نے کہا: اے مریم! اللہ
يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيْحُ	تمھیں اپنی طرف سے ایک کلمہ کی خوشخبری دیتا ہے،
ابْنُ مَرْيَمَ۔ (آل عمران: ۴۵)	اس کا نام مسیحؑ بن مریمؑ ہوگا۔

ہم پہلے ان آیتوں کا مطلب بیان کر چکے ہیں، دراصل قرآن مجید نے کلمہ کا لفظ ہرے سے اس مفہوم میں استعمال نہیں کیا ہے جو نصاریٰ نے لیا ہے، اس نے حضرت مسیحؑ کو کلمۃ اللہ اس لیے نہیں کہا ہے کہ وہ خدا کی صفت کلام ہیں، جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے، یا فی نفسہ وہ خود اس کی ذات ہیں، بلکہ چونکہ ان کی پیدائش حضرت مریمؑ کے بطن سے ایک خاص صورت میں ہوئی تھی جو عام لوگوں کی پیدائش سے مختلف تھی، اس لیے ان کے بارہ میں خاص طور پر کہا کہ ان کی پیدائش خدا کے کلمۂ کُن سے ہوئی یا پھر یہ کہ ان کی پیدائش خدا کا طے شدہ امر و فیصلہ تھا، جس کا ظہور اس کے حکم سے ہوا، یہ صحیح ہے کہ یہ پوری کائنات

خدا کے حکم اور کلمۂ کُن سے وجود میں آئی ہے، جیسا کہ فرمایا:

اِذَا قَضٰۤی اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ۔ (آل عمران: ۴۷)
اللہ جب کسی امر کا فیصلہ کر لیتا ہے تو اس کو کہتا ہے ہو جا، سو وہ ہو جاتا ہے۔

لیکن حضرت مسیحؑ کو خصوصیت سے کلمۃ اللہ کہنے کی ایک وجہ تو ان کی خارقِ عادت ولادت ہے، اور دوسری وجہ یہود کے الزام کی تردید ہے، جو نعوذ باللہ ان کو ولد الزنا اور ان کی والدۂ محترمہ کو حرام کاری کا مرتکب کہتے تھے، قرآن مجید نے دونوں کی عفت و پاکدامنی کی شہادت دیتے ہوئے بتایا کہ حضرت مسیحؑ کی پیدائش خدا کے امر مقدر کے مطابق اس کی جانب سے بخشی ہوئی روح زندگی کے مطابق ہوئی:

وَمَرْیَمَ ابْنَتَ عِمْرٰنَ الَّتِیْۤ اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِیْهِ مِنْ رُّوْحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهٖ وَكَانَتْ مِنَ الْقٰنِتِیْنَ (تحریم: ۱۲)
اور عمران کی بیٹی مریمؑ نے اپنی شرمگاہ کی محافظت کی تو ہم نے اس میں اپنی روح پھونکی، اور اس نے اپنے خداوند کی باتوں اور کتابوں کی تصدیق کی اور وہ فرماں برداروں میں تھی۔

خود بائبل میں بھی کلمہ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے:

"خدا کے کلمہ سے آسمان بنے۔" (زبور ۳۳: ۶)

"خدا کا کلمہ یوحنا ابن زکریا کے پاس پہونچا۔" (لوقا ۳: ۲)

روح القدس کی حقیقت

اب، ابن اور کلمۃ کی طرح روح القدس کا مطلب سمجھنے میں بھی نصاریٰ سے غلطی ہوئی، یہ پہلے گذر چکا ہے کہ اقانیم ثلاثہ کا ایک جزو روح القدس بھی ہے، نصاریٰ کے خیال میں یہ اقنوم حیات ہے، اس لیے وہ اسے بھی الٰہ، خالق، رازق اور معبود قرار دیتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ قرآن مجید میں بھی اس کی صراحت موجود ہے، جیسا کہ فرمایا:

اِنَّمَا الْمَسِیْحُ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهٗ اَلْقٰىهَاۤ اِلٰى مَرْیَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ (نساء: ۱۷۱)
مسیح عیسیٰ بن مریم تو بس اللہ کے ایک رسول اور اس کا ایک کلمہ ہیں جس کو اس نے مریمؑ کی طرف القاء فرمایا، اور اس کی جانب سے ایک روح ہیں۔

دوسری جگہ ہے:

فَاَرْسَلْنَاۤ اِلَیْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِیًّا۔ (مریم: ۱۷)
پس ہم نے اس (مریمؑ) کی طرف اپنی روح کو بھیجا تو وہ ان کے سامنے ٹھیک آدمی کی شکل بن گیا۔

نیز متعدد آیتوں میں ہے:

وَاٰتَیْنَا عِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّنٰتِ وَاَیَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ (بقرہ: ۲۵۳)
اور ہم نے عیسیٰ بن مریم کو کھلی کھلی نشانیاں دیں اور روح القدس سے ان کی تائید کی۔

لیکن ان آیتوں سے حضرت مسیحؑ یا روح القدس کی الوہیت ثابت کرنا سراسر غلط اور اس بات کا نتیجہ ہے کہ نصاریٰ کو خدائی کتابوں کے الفاظ سمجھنے میں سخت دھوکہ ہوا ہے، ان میں نہایت صراحت سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ مسیحؑ صرف خدا کے رسول ہیں، وہ معبود، خدا یا مظہر خدا ہرگز نہیں ہیں، اللہ نے ان کو اپنی روح اور زندگی بخشی تھی، وہ اسی کے زندہ کیے اور بنائے ہوئے تھے، جو ظاہری اور عادی سبب کے بغیر حضرت مریمؑ کے بطن میں مجسم ہو گئے، اور خدا کی جانب روح کا انتساب محض شرف و عظمت ظاہر کرنے کے لیے کیا گیا ہے، جیسے بیت اللہ اور ناقۃ اللہ وغیرہ کہا جاتا ہے، اور حضرت مسیحؑ اس خصوصیت میں منفرد نہیں ہیں، کیونکہ دوسروں کے متعلق بھی یہی کہا گیا ہے، حضرت آدمؑ کے بارہ میں فرمایا:

وَنَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ ۔
اور جب اس میں اپنی روح میں سے روح

(حجر : ۲۹) پھونک دوں۔

بلکہ عام مومنین تک کے بارہ میں ارشاد ہے:

أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ (مجادلہ : ۲۲)

یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں خدا نے ایمان تحریر کر دیا ہے، اور اپنی روح سے ان کی تائید کی ہے۔

علمائے اسلام میں حافظ ابن تیمیہؒ نے نصاریٰ کے اس باطل عقیدہ و نظریہ کی نہایت مدلل اور پرزور تردید کی ہے، فرماتے ہیں:

"قرآن مجید میں حضرت مسیحؑ کے سلسلہ میں جس روح کا ذکر آیا ہے، فحوائے کلام سے ظاہر ہے کہ یہ کسی غیر کی صفت نہیں ہے، بلکہ خود ایک مستقل بالذات چیز ہے، اور یہ خدا کا فرستادہ ہے، نہ کہ اس کی کوئی صفت، اسی لیے جمہور علماء نے اس سے حضرت جبرئیلؑ کو مراد لیا ہے، جن کو خدا نے روح الامین، روح القدس اور جبرئیل کے نام سے موسوم کیا ہے، اہل کتاب کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ حضرت مسیحؑ، حضرت مریمؑ اور روح القدس سے مجسم ہوئے تھے، لیکن ان کی گمراہی کا سبب یہ ہے کہ وہ روح القدس کو خدا کی حیات خیال کرتے ہیں، اور یہ کہتے ہیں کہ وہ بھی الٰہ ہے جو پیدا کرتا، روزی دیتا اور قابل پرستش ہے، حالانکہ خدا کی کتابوں اور انبیاءؑ کے کلام میں اس کی کوئی صراحت نہیں ہے کہ خدا نے اپنی ذات کے ساتھ قائم صفت کو روح القدس کے نام سے موسوم کیا ہے، اور اپنے کلام یا اپنی کسی صفت کو ابن کے نام سے موسوم کیا ہے۔ یہی نصاریٰ کی کھلی ہوئی گمراہی ہے کہ انھوں نے انبیاءؑ کے کلام میں تحریف کر ڈالی اور اس کی ایسی تاویل کی جو اس کی مراد و منشاء کے خلاف تھی، ان کے عقیدۂ تثلیث کی بنیاد جیسا کہ انجیل میں ہے اس پر ہے کہ حضرت مسیحؑ نے خود لوگوں کو اب، ابن اور روح القدس کے ناموں کی تلقین کی ہے، اگر یہ واقعی حضرت مسیحؑ کا قول ثابت ہو جائے تو اس کا جواب یہ

دیا جائے گا کہ حضرت مسیحؑ تو کیا کسی نبی کے کلام میں بھی ایسی کوئی بات نہیں ہے کہ وہ اللہ کی اس صفت کو جو اس کے ساتھ قائم ہے روح القدس کا نام دیتے ہوں اور نہ اس کے کلمہ یا اس کی نفس ذات کو ابن کے نام سے موسوم کرتے ہوں، البتہ ان کے یہاں اس کی مثالیں ضرور ملتی ہیں کہ وہ منتخب اور برگزیدہ اشخاص کو ابن کہتے ہیں، اور یہ چیز حضرت مسیحؑ کی طرح دوسروں کے لیے بھی ثابت ہے، جیسا کہ ان سے منقول ہے کہ اللہ نے اسرائیل سے کہا کہ تو میرا پلوٹھی کا بیٹا ہے، اور روح القدس سے وہ روح مراد ہے جو انبیاء علیہم السلام پر نازل ہوتی تھی، جیسا کہ حضرت داؤدؑ وغیرہ پر بھی نازل ہوئی تھی، کیونکہ ان کی کتابوں میں ہے روح القدس داؤد اور دوسروں میں بھی تھی، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ روح اللہ سے اللہ کی حیات مراد نہیں ہے، بلکہ یا تو وہ وحی مراد ہے جو حضرت مسیحؑ پر نازل کی گئی تھی، یا وہ فرشتہ مراد ہے جو وحی لے کر نازل ہوتا تھا، غرض اس سے حضرت مسیحؑ کی نہ تو کوئی خصوصیت ظاہر ہوتی ہے اور نہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اندر لاہوت کی کوئی چیز شامل تھی بلکہ ان میں اللہ کا نور اس کا کلام اور اس کی روح اسی طرح ظاہر ہوئی تھی جس طرح ان کے سوا اور انبیاءؑ میں ظاہر ہوئی تھی، جیسا کہ حضرت مسیحؑ کے علاوہ دوسرے انبیاءؑ کے متعلق بھی یہ منقول ہے کہ انھیں ابن کہا گیا ہے اور روح القدس کا ان میں حلول ہوا تھا۔" (الجواب الصحیح ج ۱، ص ۲۴۹۔ ۲۵۰)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"اللہ کی طرف جن چیزوں کی نسبت و اضافت کی گئی ہے ان کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم میں اللہ کی کسی خاص صفت کو اس کی طرف نسبت دی گئی ہے، فرمایا:

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا (انعام : ۱۱۵)

اور تمہارے رب کی بات پوری ہوئی، ٹھیک ٹھیک اور عدل کے ساتھ۔

اسی طرح فرمایا:

ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ

یہ خدا کا حکم ہے جس کو اس نے تم پر

اتارا ہے۔ (طلاق: ۵)

دوسری قسم میں کوئی خاص چیز اس کی طرف منسوب ہوتی ہے، جیسے

طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ (حج: ۲۶) طواف کرنیوالوں کیلئے میرے گھر کو صاف کرو۔

نیز فرمایا:

نَاقَةَ اللّٰهِ وَسُقْيَاهَا (شمس: ۱۳) خدا کی اونٹنی اور اس کے پانی پینے کے معاملے میں ڈرو

پہلی قسم میں اللہ کی ایسی صفتوں کو اس کی طرف منسوب کیا گیا ہے جو اس کے ساتھ قائم ہیں، مگر اس کی مخلوق نہیں ہیں، اور دوسری قسم میں اللہ کی ایسی مخلوق و مملوک اشیاء کو اس کی طرف منسوب کیا گیا ہے، جو اس سے جدا ہیں لیکن وہ اپنی جنس کی دوسری چیزوں سے افضل و اشرف (اور ایسی خوبیوں اور خصوصیات سے متصف ہیں، جو اس کی مقتضی ہوں) کہ ان کو اللہ کی جانب منسوب کیا جائے، جیسے اس نے تمام اونٹنیوں میں صرف حضرت صالحؑ کی اونٹنی اور تمام گھروں میں صرف کعبہ معظمہ کے گھر کو یہ خصوصیت بخشی کہ انھیں اپنی جانب منسوب کیا، اسی طرح وہ تمام لوگوں میں اپنے صالح بندوں ہی کو یہ خصوصیت عطا کرتا ہے کہ ان کی اپنی جانب اضافت و نسبت کرتا ہے۔

اس وضاحت کی روشنی میں مندرجہ ذیل آیت پر غور کیجیے:

فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا (مریم: ۱۷) پس ہم نے اس (مریمؑ) کی طرف اپنی روح بھیجی۔

یہاں روح کی نسبت اپنی جانب کی ہے، اور اس کے متعلق آگے یہ بھی بتایا ہے کہ وہ ایک بھلے چنگے آدمی کی شکل میں حضرت مریمؑ کے پاس آئی، اسے دیکھ کر انھوں نے اللہ کی پناہ مانگی تب اس نے ان کو بتایا کہ وہ ان کے خداوند کا رسول ہے، یہ ساری چیزیں اس امر کی دلیل ہیں کہ روح ایک مستقل بالذات شے تھی جو مجسم ہو گئی تھی اور جس کو منطقیوں کی اصطلاح میں جوہر کہا جاتا ہے۔

اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ اللہ کی جانب منسوب روح ان صفات سے تعلق نہیں رکھتی جن کا وجود دوسری اشیاء سے قائم ہوتا ہے بلکہ یہ مستقل بالذات قائم رہنے والی چیزوں کی قسم سے تعلق رکھتی ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ

روح اللہ کی مخلوق و مملوک ہے، اور اللہ کی طرف اس کی نسبت، اس کی خصوصیت و امتیاز اور شرف و فضیلت کی دلیل ہے۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ اس نکتہ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”حضرت مسیحؑ کی اللہ نے جس روح القدس سے تائید فرمائی تھی اس کے متعلق قرآن، انجیل اور دوسری آسمانی کتابوں میں یہ ثبوت نہیں ملتا کہ وہ اللہ کی ایسی صفت ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے اور وہ اس کی حیات ہو اور نہ یہ صراحت ملتی ہے کہ وہ خالق و رازق ہے، پس روح القدس نہ تو اللہ کی ذات ہے اور نہ اس کی صفت ہے، انبیاءؑ کے کلام میں اس کا ذکر بھی نہیں ہے کہ اللہ کی وہ صفت جو اس کے ساتھ قائم ہے ’ابن‘ اور ’روح القدس‘ کہلاتی ہے، پس نصاریٰ کی یہ تاویل کہ ’ابن‘ سے اللہ کی صفت علم اور ’روح القدس‘ سے اس کی صفت حیات مراد ہے، حضرت مسیحؑ پر نہایت صریح اور واضح بہتان ہے۔“ (الجواب الصحیح ج ۱ ص ۲۶۲ و ۲۶۴)

الفاظ، اصطلاحات اور تعبیرات ہی کی غلطی سے نصاریٰ غلو فی الدین کے بھی مرتکب ہوئے جس کے نتیجے میں انھوں نے الوہیت و نبوت کے فرق کو نظر انداز کر دیا اور خالق و مخلوق میں کوئی امتیاز باقی نہ رکھا، اس مسئلہ پر بھی امام ابن تیمیہؒ نے روشنی ڈالی ہے:

”نصاریٰ نے مسیحؑ کو خالق کے اوصاف و کمالات سے متصف کر دیا، چنانچہ وہ حضرت مسیحؑ کو ہر چیز پر قادر، آسمانوں اور زمین کا خالق، قدیم، ازلی اور علام الغیوب مانتے ہیں، قرآن مجید میں ہے کہ انھوں نے اپنے علماء و فقہاء کو اللہ کے بجائے معبود بنا لیا۔“ (ایضاً ص ۳۰۳) ..... نصاریٰ مخلوق کو خالق کے مشابہ اور ایسی صفات کمال سے متصف مانتے ہیں جن کا مستحق بجز اللہ کے اور کوئی نہیں ہو سکتا، چنانچہ بت پرستوں کی طرح وہ مخلوق کو رب العالمین، ہر چیز کا مالک، ہر چیز سے باخبر اور ہر چیز پر قدرت رکھنے والا مانتے ہیں مخلوقات کی تصویریں بنا کر انھیں شفیع اور اللہ کے یہاں سفارشی سمجھتے ہیں ..... حضرت مسیحؑ کو اللہ اور ابن اللہ کہتے ہیں، اور یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ مکمل الٰہ بھی ہیں اور مکمل انسان بھی ہیں۔“ (ایضاً ص ۲۴۱ تا ۲۴۳)

ادبیات

نعت

ازجناب وارث ریاضی صاحب، مغربی چمپارن

امام الانبیاء، خیر الوریٰ، محبوب ربانی	خدا شاہد، دو عالم میں نہیں ان کا کوئی ثانی

وہ پیکر حسن کا، جس کے فروغ روئے تاباں سے	ستاروں کی چمک، شمس و قمر کی نور افشانی

وہ محبوب خدا جس کے تبسم ہائے پنہاں سے	بہار لالہ و گل، قطرۂ شبنم کی تابانی

بنایا حق نے جس کو مہر تاباں برج رحمت کا	قیامت تک رہے گی جس کے جلووں کی درخشانی

وہ چھیڑا جس نے ساز معرفت پر نغمۂ وحدت	وہ کھولے جس نے انساں پر رموز بزم عرفانی

وہ ہادی جس کے انوار ہدایت سے ہوئی روشن	جہالت کی شب تاریک میں قندیل ایمانی

وہ رہبر جس نے گمراہوں کو سیدھی راہ دکھلائی	وہ داعی جس کی دعوت امتثال امر ربانی

وہ پیغمبر خدا کا جس نے بخشا نور انساں کو	دل دردآشنا، پُرنم نگاہیں، سوز ایمانی

وہ ختم المرسلیں، فخر دو عالم، جس کا اسوہ تھا	قیام شب، فغان صبح گاہی، ذکر ربانی

وہ سلطان الامم، جس کے فرامین ہدایت میں	امان و امن عالم، احترام نوع انسانی

گل رحمت سے جس نے گلشن عالم کو مہکایا	وہ جس کے نور سے روشن ہوئی ہے بزم امکانی

وہ مصلح جس نے طرح صلح کل ڈالی زمانے میں	وہ محسن جس کی ممنون کرم ہے نوع انسانی

خدا کا آخری پیغامبر، وہ رحمت عالم	مٹادی جس نے آکر سارے عالم کی پریشانی

تمنا ہے بروز حشر وارثؔ بس یہی اپنی	لپٹ کر ان کے دامن سے رہوں گرم ثناخوانی

مطبوعات جدیدہ

نقشہائے رنگ رنگ: مرتبہ جناب سید رضی الدین احمد صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۱۴، مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت ۳۰ روپیے، پتہ: کتاب منزل، سبزی باغ، پٹنہ ۴

جناب سید رضی الدین احمد ایک صاحب ذوق اہل قلم ہیں، انھوں نے سرکاری ملازمت سے وابستہ رہنے کے باوجود علم و ادب سے برابر اشتغال رکھا اور وقتاً فوقتاً مضامین بھی لکھتے رہے، اب ریٹائر ہونے کے بعد انھوں نے اپنے مضامین کا پہلا مجموعہ شایع کیا ہے، اس کی حیثیت حسین گلدستہ کے رنگ برنگ پھولوں کی ہے، اس میں چار عنوانات کے تحت گیارہ مضامین درج ہیں، حصۂ اول "تاریخ و تحقیق" میں دو مضامین درج ہیں، پہلا "عظیم آباد (پٹنہ) کی تاریخی علمی سیر" بہت سیر حاصل اور معلومات سے پُر مضمون ہے اور دلچسپ انداز میں لکھا گیا ہے، اس میں پٹنہ کی قدامت، اس کے مختلف ناموں اور اس کی چھ سو برس قبل مسیح سے اب تک کی علمی، ادبی، تاریخی، سیاسی، معاشرتی اور تہذیبی سرگرمیوں کی سرگذشت بیان کی ہے، قدیم ہندو راجاؤں، ترکوں، افغانوں، مغلوں اور انگریزوں کے عہد کا علیحدہ علیحدہ ذکر ہے، انگریزوں کے دور کے ضمن میں قومی و سیاسی جد و جہد کی داستان بھی تحریر کی ہے، آخر میں پٹنہ کی اہم عمارتوں، قدیم مسجدوں، مندروں، خانقاہوں، امام باڑوں، علمی و ادبی مرکزوں، انجمنوں، درسگاہوں، کتب خانوں اور پٹنہ کے مختلف طبقوں کے اہل کمال علما و صوفیہ، شعرا و مصنفین، وکلاء، سیاسی رہنما، انجینیر، اصحاب ثروت اور علم دوست امرا و رؤسا کا ذکر کیا ہے، اور علمی و ادبی تصانیف، انگریزی و اردو اخبار و رسائل کے بارہ میں معلومات بھی قلمبند کی ہیں، اس مضمون سے پٹنہ کی مختلف سرگرمیوں، اور زندگی کے مختلف شعبوں کا مرقع سامنے آجاتا ہے

دوسرے مضمون میں یہاں کی دو قدیم کتابوں کا مختصر تعارف ہے، پھر سائنس اور معاشیات پر ایک ایک مفید مضمون ہے، تیسرے حصہ میں مولانا محمد علی جوہر، مولانا عبدالماجد دریابادی، جمیل مظہری اور پٹنہ کے بعض اصحاب علم وکمال کا ماتم ہے، ان مختصر مضامین سے سب کی سیرت و شخصیت اور کمالات کے مختلف پہلو سامنے آگئے ہیں، آخری حصہ میں سفر حجاز کے تاثرات، حج و زیارت کعبہ اور مدینہ منورہ کی حاضری کی روداد والہانہ انداز میں لکھی ہے، اس کو پڑھ کر حج و زیارت کا اشتیاق بڑھ جاتا ہے، ان مضامین سے مصنف کے ذوق کے تنوع اور مطالعہ کی وسعت کا اندازہ ہوتا ہے، یہ مجموعہ تحریر کی سلاست و شگفتگی کے لحاظ سے بھی دلکش ہے۔

(۱) الامام البخاری مرتبہ الدکتور تقی الدین الندوی المظاہری، تقطیع خورد، طباعت عمدہ

(۲) و ابوداؤد (عربی) صفحہ ۱۶۸ و ۱۱۲، قیمت ۶۰۰ و ۴۰۰ ق۔ ل۔ پتہ: دمشق، دارالقلم، حلبونی، ص۔ ب ۲۳۔ ہاتف ۲۲۹۱۷۷۔

مولانا تقی الدین ندوی کو علم حدیث سے برابر اشتغال رہا ہے، پہلے وہ نامور ائمہ حدیث اور اسماء الرجال پر اردو میں مفید کتابیں لکھ چکے ہیں، اب کئی برس سے ابوظبی میں مقیم ہیں، لیکن سرکاری مصروفیتیں علمی اشتغال میں مانع نہیں ہوئی ہیں، اس لیے وقتاً فوقتاً ان کے علمی نتائج بھی سامنے آتے رہتے ہیں، جو اردو کے بجائے عربی میں ہوتے ہیں، ۱۹۷۶ء میں امام بخاریؒ کے حالات اور کارناموں پر ان کا عربی رسالہ شایع ہوا تھا، اس پر اسی زمانہ میں معارف میں تبصرہ کیا گیا تھا، اب اس کا نیا ایڈیشن چھپا ہے، دوسرا رسالہ امام ابوداؤد سجستانیؒ کے حالات اور ان کی شہرۂ آفاق کتاب السنن کے تعارف پر مشتمل ہے، یہ پہلی دفعہ شایع ہوا ہے، اس میں امام صاحبؒ کے حالات و واقعاتِ زندگی، فضل و کمال اور کتاب السنن کے متعلق تحقیق و محنت سے معلومات قلمبند کیے گئے ہیں، مصنف نے شروع میں امام ابوداؤدؒ کے عہد کے علمی و سیاسی حالات کا مختصر جائزہ بھی لیا ہے، اور آخر میں سنن کے بعض ابواب کی منتخب حدیثیں نمونہ کے طور پر نقل کی ہیں، سنن کے متعلق گوناگوں قسم کے معلومات بیان کیے ہیں، جیسے اس کا موضوع، مقصدِ تالیف، مرویات کی تعداد، کتبِ صحاح میں اس کا درجہ، اس کی شرطیں اور اہم خصوصیات، اس کی حدیثوں کے مختلف طبقے اور ہر طبقہ کی روایتوں کی نوعیت، اس کے متداول نسخوں، رواۃ اور شروح و تعلیقات وغیرہ، سنن ابی داؤد کی جن حدیثوں پر نقد کیا گیا ہے، ان پر متوازن انداز میں بحث کی ہے، ان دونوں رسالوں سے دو جلیل القدر اساطین حدیث و روایت اور ان کی مہتم بالشان تصنیفات کے متعلق اکثر اہم اور ضروری باتیں معلوم ہو جاتی ہیں، لیکن امام ابوداؤد کے عہد کے ذکر میں اس کی وضاحت نہیں ہو سکی ہے کہ خود ان کا اپنے دور کے حالات کے بارہ میں کیا رویہ اور ردعمل تھا۔

تاریخ اقلیم ادب (پہلا حصہ) مرتبہ ڈاکٹر محمد انصار اللہ، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۴۲ مجلد مع گرد پوش، قیمت ۱۲ روپے۔ پتہ: یوپی اردو اکاڈمی ۲۱ آر، کے ٹنڈن روڈ، لکھنؤ، (یوپی)

اردو زبان و ادب کی مبسوط و مختصر متعدد تاریخیں لکھی گئی ہیں، یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے، یہ طالب علموں کے لیے لکھی گئی ہے، اس لیے اختصار کو مدنظر رکھا گیا ہے، پوری کتاب دو یا اور زیادہ حصوں میں مکمل ہوگی، یہ پہلا حصہ ہے، اس میں چودھویں سے سترہویں صدی عیسوی تک مختلف علاقوں میں اردو یا ہندوی زبان کے نشو و نما اور تدریجی ارتقار کا ذکر ہے، شروع میں اس زبان کے آغاز و ابتداء پر اجمالی بحث ہے، چودھویں اور پندرھویں صدی عیسوی میں زبان کا بالکل ابتدائی دور تھا، اس لیے اس کا حال بہت مختصر ہے، مگر سولھویں اور سترھویں صدی عیسوی میں اردو کے نشو و نما پانے اور اس کے ارباب کمال کا کسی قدر مفصل تذکرہ ہے، ان صدیوں کی اہم اردو تصنیفات کے تعارف کے علاوہ بیجاپور اور گولکنڈہ کی سلطنتوں کے حکمرانوں کی ادبی دلچسپی کا حال بھی تحریر کیا ہے، کتاب محنت سے مرتب کی گئی ہے، اور اس سے لائق مصنف کی اردو ادبیات پر اچھی نظر کا پتہ چلتا ہے، انھوں نے جدید مآخذ اور

تحقیقات سے بھی خالی خواہ مدد ملی ہے، لیکن اردو زبان کی ابتدا اور بعض دوسرے مختلف فیہ مسائل میں وہ کوئی متعین فیصلہ نہیں کر سکے ہیں، وہ اردو کے ہونہار اہل قلم ہیں اور ان کا ادبی و تحقیقی ذوق بھی اچھا ہے ان سے توقع تھی کہ اس قسم کی بحثوں میں کوئی قطعی اور فیصلہ کن رائے تحریر کریں گے، اگر آیندہ ایڈیشن میں اس کی تلافی کر دی گئی تو کتاب کا وزن محسوس کیا جائے گا۔

(۱) **القادیانیۃ بین الاسلام والاستعمار** از ڈاکٹر محمد حسان خاں، تقطیع خورد و
(۲) **ایران کا اسلامی دستور ایک جائزہ** متوسط، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۶۰، ۹۶، قیمت ۶ و ۴ روپے، پتہ: (۱) مکتبۂ دین و دانش ۱۳ شارع مسجد شکورخاں، بھوپال و (۲) بھوپال بک ہاؤس، بدھواڑہ، بھوپال۔

ڈاکٹر مولوی محمد حسان خاں، مولانا حافظ محمد عمران خاں ندوی بھوپالی کے فرزند ہیں، ان کو دینی غیرت وحمیت اپنے والد بزرگوار سے وراثۃً ملی ہے، یہ دونوں کتابچے اسی کا نتیجہ ہیں، پہلے میں برطانوی استعمار کا قادیانیت کا سرپرست اور پشت پناہ ہونا دلائل سے ثابت کیا گیا ہے، رد قادیانیت پر بہت لکھا گیا ہے، اور ضمناً اس پر بھی سیر حاصل بحث کی گئی ہے کہ قادیانیت انگریزوں کے سایۂ عاطفت میں پروان چڑھی ہے، زیر نظر رسالہ کا خاص اور اصل موضوع یہی ہے، اس میں وہ اسباب بھی بیان کیے گئے ہیں جو انگریزوں کی قادیانیت کی سرپرستی و تائید کا باعث ہوئے تھے، دوسرے رسالہ میں جسٹس فیصل مولوی خلیل کا موجودہ ایرانی دستور پر تبصرہ درج ہے، یہ بیروت کے اخبار الامان میں بالاقساط شائع ہوا تھا، تبصرہ نگار نے ایرانی دستور کی جن فروگذاشتوں کی جانب توجہ دلائی ہے ان میں اکثر باتیں قابل غور ہیں، لیکن بعض محل نظر بھی ہیں، پہلا رسالہ عربی میں ہے، اور دوسرا عربی سے اردو میں ترجمہ کیا گیا ہے، اس کے شروع میں مترجم نے ایرانی انقلاب کے متعلق جو اچھی توقعات قائم کی ہیں خدا کرے وہ پوری ہوں، یہ دونوں رسالے ہونہار مصنف کی اولین کوشش ہے، اس لیے ان میں جو کمی رہ گئی ہے وہ انشاء اللہ آیندہ درست ہو جائے گی۔

"ض"

جلد ۱۲۹ ماہ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۲ھ مطابق ماہ فروری سنہ ۱۹۸۲ء عدد ۲

مضامین